ALAIN DE BENOIST
Tradizioni d'Europa
controcorrente

«La tradizione non è il passato.
La tradizione ha a che vedere
con il passato né più né meno
di quanto ha a che vedere
col presente o col futuro.
Si situa al di là del tempo.
Non si riferisce a ciò che è antico,
a ciò che è alle nostre spalle:
bensì a ciò che è permanente,
a ciò che ci sta "dentro".
Non è il contrario dell'innovazione,
ma il quadro entro cui
debbono compiersi le innovazioni
per essere significative e durevoli».

€ 30,00

ALAIN DE BENOIST

Tradizioni d'Europa

CONTROCORRENTE

PRESENTAZIONE

I materiali confluiti in questo libro sono tratti da *GRECE-Traditions*, l'organo di collegamento interno dell'associazione GRECE (*Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne*) pubblicato tra il 1975 e il 1983.

Come lo stesso nome indica, *GRECE-Traditions* aveva l'ambizione di proporre delle sintesi, il più possibile complete, sull'origine e la storia delle grandi tradizioni popolari, associate nella maggior parte dei casi al ciclo delle stagioni, che dalla notte dei tempi hanno ritmato la vita degli uomini e delle comunità in Europa.

Vive per secoli, se non per millenni, la maggior parte di queste tradizioni sono forse oggi scomparse o in via di sparizione. Comprendendo che erano nate in seno al paganesimo europeo, la Chiesa aveva tentato, senza ottenere grandi risultati, di sradicarle, prima di essere costretta a venire a patti con esse, sforzandosi di dare loro un nuovo contenuto.

La modernità ha invece avuto successo là dove la Chiesa aveva fallito. Le tradizioni popolari erano legate all'esistenza del mondo contadino, con le sue comunità organiche, i suoi modi di vita nettamente differenziati, i suoi ritmi di esistenza in armonia con le forze cosmiche. L'urbanizzazione e la fine del mondo rurale, lo sviluppo dell'individualismo, la diffusione di un materialismo pratico che ha trasformato il mondo in deserto spirituale, il crollo dei punti di riferimento e la perdita del senso che ne è derivato, l'avvento di un modo di vita dove le ore, i giorni e le stagioni sono divenuti intercambiabili e omogenei, hanno fatto cadere le tradizioni nel-

l'indifferenza e nell'oblio. Lo stesso Natale, rimasto a lungo la festa più viva e più ricca di significato, ormai non è altro che un pretesto per baccanali e partenze verso le mete degli sport invernali. Certo, coloro che si interessano alle tradizioni hanno raccolto su di esse una considerevole documentazione. Ma per molti aspetti, questa documentazione non è altro che una collezione di cose morte. Questo è il paradosso: siamo in grado di conoscere bene le tradizioni solo quando una distanza mentale ci separa da esse, quando non organizzano più in maniera spontanea l'esistenza collettiva, quando non sono più evidenti.

Ciò nonostante, conoscere le tradizioni che hanno così a lungo ritmato la vita dei nostri antenati è una urgente necessità. Molti vi vedranno un modo per acquisire un sapere teorico suscettibile di arricchire la loro visione del mondo. Taluni vi troveranno le motivazioni per tentare di organizzare, in vari luoghi, la rinascita di alcune di queste grandi riunioni festive e conviviali. Il mondo di domani, tanto diverso da quello che lo ha preceduto, darà forse vita a tradizioni nuove, anch'esse molti differenti da quelle che abbiamo conosciuto. Ma in questo, come in molti altri campi, non possiamo immaginare l'avvenire senza basarci sul passato.

Tradizioni d'Europa è un libro che si può leggere tutto d'un fiato, da un capo all'altro, ma che si può anche aprire a caso e sfogliare liberamente. Ovunque lo si aprirà, tra le parole e le immagini, si troveranno occasioni per conoscere, riflettere e sognare.

A. d. B.

AUTUNNO

"Alla fine di agosto, quando la canicola è passata, si comincia a respirare nell'aria, la mattina e la sera, un odore particolare. Non più la fragranza pura delle mattinate estive, né la dolcezza delle serate stridenti di grilli, con il loro profumo di fieno e stoppia. All'odore dell'estate, già si mescola un leggero tanfo di decomposizione e di foglie cadute, che svanisce completamente verso la metà del giorno, sotto i raggi ancora ardenti del sole [...] Per i nostri avi, l'autunno iniziava con la festa di san Bartolomeo (24 agosto).

La cosa straordinaria è che in questa data non appaiono i primi sintomi dell'autunno annuncianti che lo strato estivo dell'atmosfera inizia ad allontanarsi dalla terra. Per quanto belle possano essere le giornate, a settembre e ottobre, le loro mattinate e le loro serate ci annunciano che l'estate è fuggita via. All'origine di questo odore autunnale c'è una metamorfosi profonda della vita della terra. Un po' come a primavera, i batteri del suolo e gli altri microrganismi cominciano a trasformare i rifiuti caduti dai vegetali durante l'estate. Ma questa metamorfosi è diversa da quella primaverile: ora, non si costruisce niente, ma tutto si prepara soltanto a subire il freddo e l'umidità dell'inverno [...].

Così, siamo spesso ingannati dall'autunno, da questa sparizione del fulgore estivo in una cenere di foglie cadute. Pensiamo: 'È la fine della vita!', ma non è affatto così. Soltanto, l'uomo non vede più i resti vegetali diventare un alimento per il suolo materno, non vede più quello che accade ai semi nel seno della terra, quando l'umidità, il freddo e la neve hanno appianato tutto, seppellito tutto.

Il grande mistero dell'autunno è che non esiste alcuna regione della terra dove si possa dire: 'Qui regna un perpetuo autunno'. Esistono certamente regioni dove regnano un'eterna primavera, un'eterna estate, un eterno inverno. Ma non ne esiste nessuna dove l'autunno sia eterno. Perché? Perché l'autunno è la stagione della metamorfosi. Tutte le altre stagioni continuano la metamorfosi allo stato virtuale, ma senza manifestarla. Invece, nelle zone temperate del globo, là dove il ritmo delle stagioni si afferma, la metamorfosi si rivela mediante i processi autunnali, ossia mediante il mistero della cenere rinnovatrice, da dove sorgerà, al momento opportuno, la fenice" (cfr. Walter Cloos, *L'automne*, in *Triades*, estate 1959, 96-98).

Il periodo dell'equinozio

Le righe riportate sopra descrivono bene l'atmosfera della stagione. Nel mondo rurale l'autunno riveste un'importanza tutta particolare. È il momento della pienezza che caratterizza la vendemmia e la fine della mietitura. A settembre e ottobre, il contadino raccoglie il frutto della sua fatica. Ripone nel granaio per l'inverno. Licenzia i lavoratori stagionali. Si prepara alla stagione fredda e rende grazie agli dèi per averlo di nuovo favorito durante tutto l'anno.

Gli antichi calendari germanici davano al mese di settembre (dal latino *septimus*: etimologicamente, il "settimo" mese dell'anno romano che cominciava a marzo) il nome di *Scheiding*. Questo nome significa "che separa" (cfr. il tedesco *scheiden*, "separare", *Scheidung*, "separazione"). Per gli antichi germani, è infatti nel mese di settembre che cominciava la seconda parte dell'anno. L'importanza di questo periodo si riflette nel nome che gli anglosassoni davano al mese di settembre: *Halegmonath* (in tedesco, *Heiligmonat*), il "mese sacro". Ancora oggi, si trova ugualmente la denominazione di *Herbstmond*, "mese dell'autunno". Alla fine del mese di settembre sopraggiunge l'equinozio d'autunno, periodo durante il quale i

giorni e le notti si dividono la stessa durata. Il 21 settembre, data dell'equinozio, corrisponde nel calendario cristiano alla festa di san Matteo, le belle giornate finiscono. "Quando arriva san Matteo, addio estate", dice un detto del Tarn [dipartimento francese – *N.d.T.*]. Nello zodiaco, il simbolismo dell'equinozio corrisponde al segno della bilancia, dal 24 settembre al 23 ottobre. A partire da questa data, i giorni cominciano ad accorciarsi, le notti ad allungarsi; è l'inizio del lungo combattimento del sole contro le forze della notte. E come esiste una corrispondenza tra il solstizio d'estate e il solstizio d'inverno, così ne esiste anche un'altra tra l'equinozio di primavera e l'equinozio d'autunno. L'autunno "risponde" alla primavera, chiude il ciclo che la primavera inizia. Un buon numero di tradizioni popolari sono d'altronde concepite in virtù di questa corrispondenza, come avremo occasione di vedere.

Il mese di ottobre ("ottavo" mese dell'anno romano) è soprattutto il mese della vendemmia. Il calendario repubblicano francese lo ha d'altronde denominato *vendemmiaio*. Carlo Magno lo chiamava "mese della vendemmia" o anche "mese della caccia". Durante questo periodo, i romani e i greci festeggiavano Dioniso o Bacco. Negli antichi calendari germanici, ottobre porta il nome di *Gilbhart*; gli anglosassoni, che non coltivavano la vite (e vivevano a una latitudine più fredda) lo chiamavano *Wintirfyllith*, cioè "inizio dell'inverno". Nello zodiaco, il 23 ottobre, il segno della bilancia è sostituito dallo scorpione, animale la cui puntura può essere mortale. L'astronomia germanica sembra aver assimilato lo scorpione alla lancia di Wotan, e talvolta al pungiglione ("avvelenato") del sapere. Lentamente, ci si incammina verso novembre, il mese dei morti.

I giochi romani e il culto di Fides

A Roma, la *Menologia* dà per il mese di settembre numerose prescrizioni concernenti l'agricoltura: *dolea picantur, pona leguntur, arborum oblaqueatio*. Anche Varrone segnala l'intensa attività dei conta-

dini in questo periodo dell'anno (*Agr.* I, 33). I calendari rustici pongono settembre sotto la protezione di Vulcano. Ma in realtà, presso i latini settembre è soprattutto il mese di Giove. Il 1° del mese (calende) hanno luogo in Campidoglio dei sacrifici in onore di Giove tonante (*Iovi tonanti*), e sull'Aventino in onore di Giunone. Il 5 si onora *Jupiter Stator* al quale un primo tempio fu dedicato nel 294 a.C., poi un secondo nel 146 (su iniziativa di Q. Caecilius Mettelus Macedonicus). Dal 5 al 19 si svolgono i Giochi romani (*Ludi romani*, chiamati anche *Ludi Magni*), in onore di Jupiter Optimus Maximus. Un tempio fu consacrato a quest'ultimo sul Campidoglio il 13 settembre 509. A partire da questa data (il 13), si instaurò progressivamente un grande periodo di festeggiamenti della durata di due settimane. Poco prima della morte di Cesare, fu anche aggiunto un quindicesimo giorno, poi un sedicesimo, il 4 settembre, in onore di quest'ultimo. In origine, questi *Ludi Romani* erano giochi votivi, caratterizzati in particolare da processioni trionfali, che sembrano essersi trasformati in festa annuale nel corso del IV secolo a.C., se non anche prima. Il loro apogeo aveva luogo il 13, con l'*epulum Iovis*, in occasione del quale si rendeva anche omaggio a Minerva.

Segnando la fine dei lavori rurali stagionali, il mese di ottobre era caratterizzato a Roma da due grandi cerimonie in onore di Marte: il celebre sacrificio del "Cavallo d'ottobre" (di cui Georges Dumézil ha percepito il mistero), e d'altra parte l'*Armilustrium*, cerimonia di tipo militare. Da parte loro, i *Meditrinalia* riferiscono che, nel corso della festa della vendemmia, si sacrificava anche a Liber e Libera. I calendari rustici recano la menzione: *Tutela Martis. Vindemiae. Sacrum Libero*.

Il 1° ottobre, giorno delle calende, si svolgeva una cerimonia in onore di Fides, la (Buona) Fede. Secondo Tito Livio, questo culto sarebbe stato instaurato dal re Numa, il quale avrebbe ordinato che i flamini si recassero all'altare della dea su un tiro a due cavalli, avendo le mani coperte fino alle dita, per simboleggiare la maniera in cui la buona fede deve essere conservata. In realtà, Fides, come Dius Fidius (col quale lo si è talvolta confuso), non ha mai

avuto flamini; la frase di Tito Livio allude più probabilmente a dei sacerdoti. Peraltro, l'antichità di questo culto è stata contestata. Esso è ben attestato solo nel III secolo a.C., quando il console A. Attilius Catalinus fece costruire il tempio alla Fides Publica. Consacrato un 1° ottobre, questo tempio si ergeva probabilmente nell'area capitolina. All'occorrenza, vi si riuniva il Senato, e sui suoi muri era fissato il testo degli accordi conclusi con popoli stranieri. Un passo di Orazio fa pensare che anche la statua della dea aveva la mano destra coperta (*alba Fides velata panno*). In origine, la Buona Fede regolava i rapporti tra gli uomini e gli dèi piuttosto che i rapporti degli uomini tra loro: Fides simboleggiava la fiducia che gli uomini possono riporre negli dèi quando mantengono la *pax deorum*. Il 4 ottobre aveva luogo ugualmente una festa in onore di Cerere (*Ieiunium Cereris*), dea della vegetazione. Essa fu instaurata nel 191 a.C. su iniziativa del Senato, forse su influenza greca, e si svolgeva normalmente ogni cinque anni.

Mietitura e battitura

All'avvicinarsi dell'autunno, la messe esigeva un tempo nelle campagne numerosi lavoratori stagionali. Qua e là, in particolare in Normandia, li si chiamava "agostani", perché lavoravano soprattutto nel mese di agosto. L'inizio e la fine della mietitura obbedivano a usanze molto precise. In Normandia, la "padrona" era invitata a tagliare il primo covone di grano. Talvolta, al contrario, le si offriva l'ultimo covone alla fine della mietitura, che il più delle volte tagliava con l'ausilio di una falce. Per renderle omaggio, gli "agostani" decoravano questo covone con nastri colorati e fioriti.

A Caux, offrivano il "bouquet della mietitura", costituito da steli di grano intrecciato, decorato di spighe. La "padrona" lo appendeva poi nella sua cucina, dove restava per tutto l'anno, ossia fino alla mietitura successiva. "Alcuni vecchi agostani", precisa Serge Couasnon, confezionano ancora oggi bouquet di grano e altri

oggetti intrecciati, testimoniando di una vera arte normanna" (cfr. *Haro*, 2, estate 1981, p. 12). Molti altri oggetti erano fabbricati con paglia intrecciata – spesso steli di grano ancora verde – in particolare candelieri, croci, ruote solari, stendardi, ecc. In occasione della "messa della mietitura", la chiesa era frequentemente decorata con falci o altri strumenti dei campi realizzati con trecce di grano.

Una volta tagliati e raccolti, i covoni di grano dovevano essere battuti. Formato da due bastoni di legno uniti da una correggia, il correggiato era lo strumento indispensabile per battere il grano tagliato. Il suo impiego, in generale con quattro o sei battitori, obbediva a un rituale molto rigido. "In una fattoria importante", riferiscono P.L. Menon e R. Lecotté, "ci sono quattro o sei battitori che formano due squadre, ciascuna delle quali si sistema a un'estremità dell'aia. Per una squadra di due, i battitori stanno sulla stessa linea; se sono tre, il terzo si colloca di fronte agli altri due a non molta distanza. Sono a piedi nudi per non schiacciare il grano con i loro zoccoli; se fa freddo, calzano pantofole. Dispongono a terra tre covoni, uno accanto all'altro, senza avvicinarli troppo.

I correggiati colpiscono le spighe del primo covone, tutti sullo stesso covone, alternativamente e in modo ritmato; poi passano sul secondo e così via fino al sesto. I covoni sono allora rigirati e ribattuti; vengono poi sciolti e aperti per essere battuti una terza volta, ma su tutta la lunghezza della paglia, per raggiungere le spighe che potrebbero trovarsi all'interno. La paglia raccolta a braccia viene messa in un angolo e, prima di sistemare altri covoni sull'aia, si raccoglie il grano con il dorso di un rastrello [...] È un lavoro duro e faticoso e, nella Beauce [regione a sud-ovest di Parigi, di cui è tradizionalmente considerata il "granaio" – *N.d.T.*], si è soliti dire che un battitore deve inghiottire sette staia di polvere nella sua vita prima di morire" (cfr. *Au village de France*, Jeanne Laffitte, Marseille 1978, pp. 81-84).

In tutte le regioni coltivate a grano, la battitura si svolge praticamente nella stessa maniera. L'aia della battitura, che occupa un posto molto importante nel granaio, è generalmente costituita da una mescolanza di terra, argilla, sterco bovino e polvere d'avena.

Oggi, evidentemente, la battitura è quasi completamente sparita. La meccanizzazione ha ucciso la tradizione. Lo spirito è tuttavia sopravvissuto. Le battiture, proprio come le mietiture, si concludono con un pasto abbondante e ben innaffiato, che riunisce tutti coloro che hanno partecipato al lavoro. Nella Mayenne [dipartimento francese situato fra il Basso Maine e l'Angiò – *N.d.T.*], durante questa cena, si servivano un tempo formaggi di latte cagliato. Cinque ragazzi e cinque ragazze si alzavano alla fine del pasto e, dopo aver spazzolato ciascuno dei commensali per simboleggiare la fine del loro lavoro (che sporcava molto), offrivano loro dei bouquet. Una ragazza faceva poi inghiottire agli uomini un cucchiaio di latte cagliato. Se il volto o l'abito di qualcuno ne rimaneva imbrattato, era considerato come un buon segno, di cui ci si rallegrava.

Vendemmia e feste del vino

Un proverbio contadino dice: "Settembre umido, botte piena"! Nella maggior parte delle regioni viticole, avvicinandosi la maturazione dell'uva, il sindaco fa suonare la campana per riunire i vignaioli. Una volta raccolti, questi ultimi decidono in quale momento inizierà la vendemmia, che deve infatti cominciare ovunque nello stesso momento, per evitare che i "racimolatori" passino da una vigna vendemmiata a un'altra che non lo è ancora. Fissata la data, vendemmiatori e vendemmiatrici si presentano sulla piazza del villaggio, muniti di un cucchiaio. Dopo aver discusso e accettato il prezzo, il vendemmiatore consegna come garanzia di ingaggio questo cucchiaio nelle mani del vignaiolo proprietario; ne riprenderà possesso il giorno convenuto. Così, un tempo, si procedeva nell'Orleanese.

Durante la vendemmia, le donne sono molto apprezzate. D'altronde, esse eseguono anche certi lavori come l'aratura con una piccola zappa, la legatura dei rami e dei tralci. Nel dipartimento di

Saône-et-Loire, alla fine dell'Ottocento, si faceva talmente affidamento su di loro che, se un vignaiolo ingaggiava nella sua vigna un celibe, lo faceva a condizione che al più presto si sposasse!

Un po' ovunque, in Francia, troviamo, nel periodo della vendemmia, l'usanza consistente nell'imbrattare il viso delle ragazze con uva nera. In origine, questa usanza mirava a punire le maldestre e le pigre, ma è presto divenuta pretesto per il "libertinaggio". Nel Sud, le ragazze che dimenticano un grappolo sulla vite subiscono il tradizionale imbrattamento, a meno che non acconsentano a baciare colui che ha fatto loro notare la loro colpa.

In Provenza, la vendemmia è distribuita tra il 10 e il 24 settembre, ed è l'occasione di feste locali che, talvolta, sono spostate nel calendario per ragioni turistiche.

Si dice che un tempo, a Roma, il flàmine maggiore cogliesse il primo grappolo d'uva della vendemmia e lo consacrasse a Giove.

Il fatto è forse leggendario. Comunque sia, in Francia non è raro offrire la prima uva sull'altare della Vergine. Così, ad esempio, nelle zone della Champagne e della Brie, si fissa un grappolo d'uva nuova alla mano della vergine; altrove, c'è l'usanza della "Maddalena", grappoli d'uva nera posti davanti alle statue di Maria ornanti il pignone delle case e dei fienili dell'Île-de-France.

Finita la vendemmia, i vendemmiatori, prima di separarsi, organizzano un copioso pasto in comune che assume varie denominazioni (*gobine* nell'Île-de-France, *cochelet* nella Champagne, *pôlée* in Borgogna). Durante questo pasto, le bevande sono evidentemente molto onorate e si servono piatti tradizionali.

I conti fra vignaioli e vendemmiatori si regolavano, in generale, alla festa di san Martino, l'11 novembre. Per questa ragione, nell'immaginario rurale, san Martino è spesso associato a san Vincenzo (la cui festa ricorre il 22 gennaio), che è quasi ovunque il patrono dei vignaioli. In quel giorno, si organizzava una grande cena, la cui portata principale era, naturalmente, la celebre "oca di san Martino". Il vino, inutile dirlo, scorreva a fiumi perché: "San Martino beve il buon vino/e lascia scorrere l'acqua nel mulino"!

"Erntedank": l'azione di grazie della fine della mietitura

In Germania, il periodo della fine della mietitura è occasione di festività estremamente importanti, cui si dà il nome generico di *Erntedank*, *Erntefest* o *Erntedankfest*. Queste festività hanno un duplice oggetto: ringraziare gli dèi (Dio) per i loro benefici, per i beni della terra e dei campi che il suolo ha prodotto (*Ernte*, "messe", *Dank*, "ringraziamento"); esprimere la gioia del contadino che, in questo periodo dell'anno, raccoglie i frutti del suo lavoro, celebra la terra che si è rivelata feconda, manifesta il suo amore per il paese natale. Questa "festa di azione di grazie" (traduzione letterale dell'espressione *Erntedankfest*) è essenzialmente comunitaria. In senso ampio, è la festa di tutti coloro che hanno lavorato durante l'anno, di tutti quelli che hanno "seminato", "fatto crescere" e "raccolto" il frutto della loro fatica – di tutti coloro che hanno arato il mondo, scavato un solco nella loro epoca per farvi sorgere una vita nuova. Infine, l'*Erntedankfest* è la festa in cui tutto il popolo si dichiara solidale con i suoi contadini. Questa festa viene talvolta anche chiamata, in particolare nella Germania del sud, *Sichelhenke* (da *Sichel*, falce). Essa segna il punto culminante, finale, dell'anno rurale. Durante tutto il mese di settembre, mentre si conclude la mietitura iniziata in agosto – anticamente denominato *Erntemonat*, "mese della messe" (Messidoro nel calendario repubblicano) – gli antichi costumi riprendono vita. Si cantano gli *Erntelieder*, "canti della mietitura"; si fabbricano le *Erntekränze*, "corone della mietitura". In chiesa, specialmente decorata per questa occasione, si ascolta l'*Erntepredigt*, il "sermone della mietitura".

L'origine dell'*Erntedankfest* sembra essere un'assemblea di villaggio che si teneva ogni anno al momento dell'equinozio di settembre e che era probabilmente posta sotto il patronato di Odino-Wotan. In occasione di questa assemblea si procedeva a dei sacrifici e si ringraziavano gli dèi. La Chiesa ha poi "recuperato" queste festività per dare loro una risonanza cristiana. Ma in realtà, la tradizione è molto anteriore alla cristianizzazione e si radica nel biso-

gno che l'uomo legato alla terra provava, una volta riposto il raccolto, di rendere un solenne omaggio alle forze benefiche del sole e della vita. Queste forze erano presenti nei frutti della terra, nel frumento mietuto. Era necessario un rituale per garantirsi il ritorno, l'anno successivo, della potenza della vita.

La sostituzione del cavallo col trattore, della mano d'opera bracciantile con la mietitrebbiatrice ha, certamente, messo in pericolo le vecchie usanze. L'*Erntedankfest*, in forme rinnovate, è comunque celebrato ancora oggi in Germania. Il più delle volte, ha luogo la prima domenica successiva all'equinozio. In quel giorno, si svolgono diverse fiere, sagre e feste popolari.

Dal primo all'ultimo covone

La mietitura, in Germania, obbedisce ugualmente a un cerimoniale. In generale, è il proprietario della fattoria che dà il segnale della mietitura o che dà il primo colpo di falce. Talvolta, tuttavia, questo compito tocca a un ragazzo che coglie le prime spighe e le porge solennemente a uno degli anziani della famiglia: simbolo eloquente di trasmissione della fecondità della vita. Dopodichè, il *Grossknecht*, cioè il capo dei garzoni della fattoria, mette all'opera tutto il personale della cascina. Gli uomini falciano, le donne legano i covoni. Durante la stessa mietitura ci sono poche festività: il tempo stringe e il lavoro è duro. In Carinzia, si conosce tuttavia una tradizione chiamata *Nachtschnitt*, "taglio notturno", che sembra avere origine nell'aiuto che i giovani dei villaggi (*Nachtbuben*) davano, un tempo, di notte, a coloro che per cause di forza maggiore non potevano fare essi stessi la loro mietitura.

Se uno straniero arriva nei luoghi della mietitura, gli si legano le due mani con uno stelo di grano e lo si "libera" solo quando ha recitato un certo detto; se si tratta del padrone di casa, deve distribuire da bere o dare degli spiccioli. Altrove, quando uno straniero passa per la fattoria al momento della mietitura, gli si lega una

spiga di grano sul braccio o gli si consegna un "bracciale" specialmente modellato per l'occasione; anche in questo caso, l'usanza dà luogo a uno scambio di massime e detti.

Ma le tradizioni più importanti concernono la fine della mietitura. Esse si riferiscono soprattutto all'ultimo covone, oggetto di un numero considerevole di credenze e devozioni. Quando, ad eccezione di quest'ultimo covone, tutto il campo è stato mietuto, si procede a una libagione e si rovescia una brocca per scolare le ultime gocce sul campo; le donne, dal canto loro, sbriciolano un pezzo di pane, simbolo della fertilità passata e futura. In certi casi, l'ultimo covone, una volta tagliato, viene riportato in pompa magna alla fattoria, dopo essere stato decorato con fiori e nastri. Al suo grano si attribuiscono particolari virtù. Questo grano è mischiato ai semi, utilizzato a Natale per confezionare dolci, mescolato al cibo del bestiame per proteggerlo dalle malattie. In Slesia, con questo grano si fabbrica il "pane del Vecchio" che dà forza e salute a tutta la famiglia. Nella Bassa Baviera, lo si divide fra tutti i mietitori. L'ultimo covone rappresenta così il legame tra l'estate e l'inverno, e anche tra l'anno trascorso e quello che verrà. In generale, comunque, l'ultimo covone viene lasciato sul posto, nel campo. Questa usanza ha, a seconda delle regioni, diverse spiegazioni. Si dice che l'ultimo covone è destinato agli "angeli" (Turingia), al "cavallo di san Martino", al "cavallo bianco di Dio Padre", o semplicemente ai "piccoli mietitori" (i bambini del vicinato che vengono a spigolare sui campi mietuti). Nello Schleswig-Holstein, dove è legato con tre corde differenti, si ritiene che allontani gli spiriti cattivi. In certi villaggi delle Alpi, costituisce la "pastura del cavallo del cielo".

Si dice altresì che lo "spirito del grano" (*Korngeist*), lo spirito che è all'opera nella crescita della vegetazione (*Wachstumsgeist*), si rifugia nell'ultimo covone dopo essere stato progressivamente scacciato dal resto del campo dai mietitori. Il covone deve allora essere lasciato sul posto, nel timore che lo "spirito del grano" abbandoni i luoghi. Altrove, è considerato un'offerta agli "uccelli", ai "poveri", alle "anime dei trapassati", ecc. Gli si danno i nomi più diversi: *Wulf* o *der Wolf* (il Lupo), *Bock* (Capro, nel Baden), *Erdmännel* (nella

Svizzera tedesca), *Barimandl* (Austria), *die Muhme*, *Feldmann*, *Wichtelmännchen*. Molto spesso, il soprannome dell'ultimo covone è *die Alte* (la Vecchia) o *der Alte* (il Vecchio). Vicino Osnabrück, l'ultimo covone è chiamato "il Vecchio", e intorno ad esso si danza. Nella Bassa Sassonia, si dice che la ragazza che lega questo covone sposerà un "vecchio".

Questa allusione al "Vecchio", accostata ad espressioni che fanno dell'ultimo covone la pastura di un cavallo bianco celeste, è rivelatrice. In origine, l'ultimo covone mietuto era consacrato al "vecchio" dio Odino-Wotan, o offerto al suo cavallo a otto zampe, Sleipnir. In certe regioni, il covone in questione porta d'altronde il nome di *Waulroggen* (*Roggen*, segale, e *Waul*, Wotan); dopo averlo tagliato, i mietitori danzano intorno ad esso e, a tre riprese, lanciano un solenne appello a Waul. Questa usanza è attestata nel Mecklenburgo, fin dal XVI secolo, in un sermone del predicatore di Rostock Nikolaus Gryse, il quale tuona contro il "diavolo Wotan" (*Wodensdövel*). Gryse riferisce che i contadini, quando terminano la mietitura, sono soliti recitare una filastrocca così concepita: "Wotan, dà foraggio al tuo cavallo, non cardi né spine! L'anno prossimo, una migliore mietitura!". Con alcune varianti, questa filastrocca si ritrovava ancora all'inizio del Novecento in numerose regioni della Germania. Nella Bassa Sassonia, parole come queste erano pronunciate all'inizio della mietitura dal contadino che aveva dato il primo colpo di falce, dopo essersi tolto il cappello e colpito tre volte la sua falce con la mano. Nella regione di Henneberg, troviamo anche un canto della mietitura espressamente dedicato a Wotan. Altre tradizioni, registrate in Danimarca e Svezia, confermano l'antichità di questa "consacrazione" del frutto della mietitura a Odino-Wotan: i contadini svedesi abbandonano l'ultimo covone al "Giudeo di Uppsala", incomprensione derivante da uno slittamento abusivo tra (J)öde e Ode (Wode/Wotan).

Dio sovrano della prima funzione, Odino-Wotan era invocato anche dai contadini al momento della mietitura. Nella regione di Osnabrück, ancora all'inizio del Novecento, si era soliti dire, quando si vedevano i campi di grano ondeggiare al vento: "È Wotan che

passa nel grano" (*Der Wode geht durch das Korn*). Altrove troviamo espressioni simili che però evocano il capro, il cinghiale o il lupo, attributi degli antichi dèi. Nella Bassa Sassonia, l'ultimo covone è lasciato "per il cavallo di Helljäger". Orbene, questo Helljäger, signore della "Caccia selvaggia", è ancora una metamorfosi di Wotan: si diceva che là dove passa il corteo celeste guidato da Wotan, il grano cresce più alto.

Nell'Ottocento, nel villaggio di Rodenberg, in occasione della falciatura della segale o dell'avena, si lasciava intatto un piccolo appezzamento di circa un metro e mezzo. Una cronaca riferisce a questo riguardo: "Al centro di questo riquadro di avena che non veniva toccato, si conficcava una pertica cui si legava un pupazzo di paglia conciato con un vecchio ferro di cavallo". Questo personaggio era denominato *Waut* o *Waul* (Wotan). Una volta mietuta l'ultima spiga, i contadini si recavano presso di lui e lo innaffiavano col contenuto di un boccale di birra. Dopo questo singolare "battesimo", le donne che avevano contribuito alla mietitura formavano una catena intorno al Waut, mentre i falciatori si appostavano nelle immediate vicinanze. Ad un segnale convenuto, questi ultimi colpivano in modo ritmato le loro falci con dei bastoni, e le donne, su questo ritmo, cantavano un vecchio refrain, il *Wautsang*, ripreso in coro da tutti gli astanti. Nel Mecklenburgo, l'ultimo covone è ugualmente dedicato a Waur, ossia a Odino-Wotan. Nel sud della Germania, è consacrato a sant'Osvaldo, personaggio il cui culto ha sostituito quello di Wotan.

La tradizione del "pupazzo di paglia" è anch'essa molto diffusa. Si tratta di una statuetta confezionata grossolanamente con l'ultimo covone, cui si dà talvolta un nome maschile (come nel caso riferito prima), ma più generalmente un nome femminile. Talvolta, è il nome di uno degli animali di cui abbiamo già parlato: Bock ("capro"), Hahn ("gallo"), Wolf ("lupo"), talaltra nomi di donne: die Alte ("la Vecchia"), die grosse Mutter ("la nonna"), Kornmutter ("madre del grano"), Kornjungfer ("vergine del grano"), Kornbraut ("fidanzata del grano"), Erntemutter ("madre della messe"), Roggenweib ("donna di segala"), Sichelweib ("donna della falce"),

Mittagsfrau ("donna del mezzogiorno"), Ährenfrau ("donna delle spighe"), Maulstab, Maulstock, Roggenmuhme, Kornmuhme, ecc. Questo personaggio che, con ogni evidenza, simboleggia la crescita della vegetazione, è stato talvolta identificato con Sif, la moglie del dio Thor. In effetti, si tratta, più probabilmente, di una metamorfosi di Frau Holle, ugualmente denominata Frau Gode o Frau Harke. Nella regione di Luneburg, l'ultimo covone della mietitura è d'altronde chiamato Vergodendeel, espressione che è stata interpretata come Frau Gode Anteil, "la parte di Frau Gode". Un'altra canzone, attestata nella Bassa Sassonia, si rivolge ugualmente a Frau Gode e le chiede del grano: "Quest'anno riempiamo la carretta, l'anno prossimo la carriola!". In tutta la Germania del Nord, l'ultimo covone è oggetto del divertimento dei bambini.

In Pomerania, il pupazzo di paglia è chiamato "il Vecchio".

Nel Mecklenburgo, con il grano proveniente da Fru Gaur, si fabbricano dei "dolci della mietitura" aventi una forma simbolica. Nella Prussia orientale, un tempo si decorava l'ultimo covone con del fogliame e vi si conficcava dentro un palo; l'insieme costituiva allora una sorta di "albero di maggio" tipico del periodo della mietitura. Lo stesso accadeva in Westfalia. Quest'albero si chiamava *Harklemai*, cioè "Maggio di (Frau) Harke". La festa che ne derivava era chiamata *Harkelmaiessen*, e naturalmente il "Maggio" troneggiava in mezzo alla sala dei festeggiamenti.

La corona e il gallo

Tra i simboli dell'Erntedankfest troviamo tutta una decorazione a base di spighe di grano (generalmente rappresentate per tre), ma le due più importanti sono indiscutibilmente la corona (*Krone*), e più precisamente la corona di paglia intrecciata (*Kranz*), e il gallo. La corona di paglia, intrecciata di spighe e decorata di fiori o rametti verdi, è fabbricata, sin dalla fine della mietitura, sul posto, generalmente a partire dall'ultimo covone. Le sue dimensioni possono essere considerevoli (diversi metri di diametro). Quando è di dimensioni più modeste, la si pone in alto su un bastone, e vi si appendono piccoli oggetti. La si colloca poi sull'ultimo carro che torna dalla mietitura, dove salgono le serve e i bambini; i domestici e i mietitori camminano o corrono dietro. Il corteo si reca poi alla fattoria o al villaggio, dove il suo arrivo è accolto con grida di gioia. La corona viene allora offerta solennemente al proprietario della tenuta o al padrone di casa. La sua presentazione è accompagnata da un detto, una massima, talvolta da un breve poema.

Il senso simbolico della corona è chiaro. La mietitura è finita. L'ultimo covone ne rappresenta il coronamento; esso corrisponde alla fine dei lavori rurali per l'anno trascorso, al momento in cui i contadini vedono i loro sforzi coronati e ricompensati. Ma la corona, in virtù della sua forma piena e rotonda, è anche un simbolo solare, che rappresenta anche il modo in cui i cicli sono concatenati gli uni agli altri. Più la corona è bella, più il prossimo raccolto sarà abbondante! Per questo, i chicchi dell'ultimo covone a partire dal quale la si è fabbricata sono spesso mischiati a quelli che saranno seminati alcuni mesi dopo.

Il gallo non è meno importante. Nella rappresentazione grafica del tempo della mietitura, sta regolarmente accanto alla corona di grano intrecciato, alle tre spighe e alla stella a sei raggi. Spesso, orna la corona stessa o il carro che porta via l'ultimo covone.

A Lippstadt, è al gallo di casa che si dà il primo covone da becchettare. Altrove, un gallo è spesso portato nell'ultimo campo falciato e poi solennemente sacrificato. Quindi lo si consuma nel corso di una cena. In Boemia, si procedeva un tempo all'elezione della "fidanzata del gallo" (*Hahnenbraut*), e le si faceva omaggio della testa del gallo sacrificato; toccava poi a lei aprire il ballo che seguiva il pasto. Nella regione di Marburgo, l'Erntekranz comporta regolarmente una testa di gallo. Nel Baden, la danza della mietitura è chiamata "danza del gallo" (*Hahnentanz*): un gallo vivo è posto in una gabbia in mezzo a dei musicisti e si versa dell'acqua sulla testa dei danzatori! Talvolta, la festa comprende anche delle corse di galli, o giochi dove il gallo svolge un ruolo. Così, alla fine

dell'Ottocento, in Slesia, c'era l'usanza di decapitare con una sciabola, avendo gli occhi bendati, un gallo rinchiuso in un recinto.

È probabile che l'antica festa pagana della mietitura comportasse dei sacrifici di azione di grazie, di cui il "battesimo" dell'ultimo covone e la messa a morte del gallo rappresentano delle sopravvivenze. Secondo certi autori, i contadini germanici ringraziavano Wotan e soprattutto Thor (Donar) all'inizio del mese di ottobre.

Il primo giovedì (in tedesco, *Donnerstag*, anticamente *Donarstag*, "giorno di Donar-Thor"), si ponevano nei campi piccole asce di legno destinate ad allontanare la folgore; in onore del dio, si sacrificava poi un gallo; la testa spettava a Thor e il resto veniva spartito. Per questo, in certe regioni, in particolare in Turingia, l'Erntedankfest si chiama ancora oggi Erntehahn ("gallo della mietitura"). In Svizzera, si trova anche l'espressione *Krähhahn* (cfr. il tedesco *Krähe*, "cornacchia"). Per questa ragione, l'antica "festa del gallo" è stata spesso posta dalla Chiesa sotto il patrocinio di San Gallo, abate del VII secolo la cui festa cade in autunno, e il cui nome evoca il gallo. San Gallo è d'altronde invocato in Germania per la protezione dei galli e dei polli, ruolo che in Bretagna spetta a un santo portatore di un nome quasi identico (in apparenza), san Gilles (Egidio, festa il 1° settembre).

Simbolo classico della virilità, presente a questo titolo tanto nell'iconografia erotica quanto nel linguaggio popolare (nell'inglese gergale, ad esempio, *cock* significa "pene"), il gallo è stato fin dall'antichità identificato con la fecondità. Questo tratto è altresì rafforzato dal suo aspetto solare: è il gallo che, per primo, saluta il sole ogni mattina. Per estensione, il gallo è così divenuto l'"animale che trionfa sulla notte"; colui che, tutti i giorni, provoca la rinascita della luce. Nella tradizione popolare, è colui il cui canto mette in fuga i fantasmi e i cattivi spiriti della notte; nella tradizione cristiana, è divenuto il simbolo della risurrezione di Cristo. In India, il gallo è il particolare attributo di Skanda, personificazione dell'energia solare. Presso i germani, un gallo rosso chiamato Fjalar annuncia con il suo verso il crepuscolo degli dèi. In Grecia, il gallo è consacrato al contempo a Zeus, Apollo, Leto, Artemide e Atena,

ossia al contempo a divinità solari e lunari. Nei *Versi aurei* di Pitagora, si legge d'altronde: "Nutrite il gallo e non lo immolate, perché è consacrato al sole e alla luna". In effetti, il gallo era comunque sacrificato a Esculapio (Asclepio), figlio di Apollo e dio della medicina. La tradizione ne fa anche un messaggero di Ermes, in relazione col tema della risurrezione. Raccontando gli ultimi istanti di Socrate, Platone gli fa dire, rivolto a Critone: "Dobbiamo un gallo a Esculapio! Dateglielo e non ve ne dimenticate!".

Con il cristianesimo, il simbolismo del gallo si nutre del racconto della Passione e della risurrezione di Cristo. Si cita allora il passo dei vangeli che riporta il rinnegamento di Pietro: "In verità ti dico: questa notte stessa, prima che il gallo canti, mi rinnegherai tre volte". Il gallo figura frequentemente sui sarcofagi dei cristiani romani; talvolta, ha nel becco un ramoscello per raffigurare la ricompensa del "martirio". Nel IV secolo, Prudenzio vede nel canto del gallo che preannuncia l'aurora un simbolo della Risurrezione. Questa immagine è ripresa da san'Ambrogio, sant'Epifanio e san Clemente. Nel V secolo, il gallo diventa, per impulso del vescovo di Lione Eucherio, l'emblema dei predicatori. San Bernardo dichiara: "Quelli che predicano la parola di Dio sono come i galli". In seguito, si affermerà l'usanza di collocare un gallo in cima ad ogni campanile; in Bretagna, un tempo se ne collocavano anche in cima alle croci. Questa usanza, nutrita di un simbolismo di origine pagana, non ha alcun rapporto col gioco di parole romano sul "gallo gallico" (il latino *gallus* indicando al tempo stesso anche i "galli", nel senso di abitanti della Gallia). Il gallo non era, d'altronde, particolarmente onorato dai celti: i galli che troviamo rappresentati su delle monete gallo-romane corrispondono soltanto a un emblema di Mercurio. L'iconografia del "gallo gallico" si svilupperà solo abbastanza tardi. La prima medaglia conosciuta in Francia raffigurante un gallo fu coniata nel 1601, alla nascita di Luigi XIII. Il gallo figurò poi sulle bandiere delle repubbliche del 1791 e 1848; sotto Napoleone III, sostituì le aquile del Primo impero.

La credenza secondo la quale il primo canto del gallo fa sparire i fantasmi e dissolvere gli spettri (o ancora mette fine al "sabba"

delle streghe) era ancora molto viva nell'Ottocento. È evocata anche nell'*Amleto* di Shakespeare, quando si manifesta lo spettro regale: "L'apparizione si è dissolta al canto del gallo". La ritroviamo in Prussia, in Pomerania e in Boemia. A Praga, il 15 giugno, si offriva un gallo a san Guido (il cui nome va accostato a quelli di sant'Egidio e san Gallo) perché allontanasse i demoni. Nel Poitou e in diverse altre regioni della Francia, si sacrificava un gallo nel momento di inaugurare una casa, o quando se ne poneva la prima pietra. Così, scrive Anadelle Xou, "di volta in volta, il gallo rappresenta la virilità, la fecondità, il coraggio, l'ardimento nella lotta. Animale vincitore, è colui che trionfa anche sulla morte e che canta la risurrezione quando termina la notte popolata di fantasmi, che egli rigetta nell'altro mondo" (cfr. *Le chant secret des coqs*, in *Nostra*, 1° settembre 1983, 13).

La festa della mietitura

Torniamo all'Erntedankfest. Dopo l'arrivo della corona, un "pasto della mietitura" (*Erntemahl*) riunisce tutta la famiglia, con i domestici e i vicini. È l'occasione per mangiare piatti realizzati specialmente per questa occasione: gallo al vino, torta della mietitura (*Erntekuchen*), ecc. L'usanza vuole che il padrone di casa offra birra a volontà (la festa è talvolta chiamata *Erntebierfest*). In Danimarca, si mangiano composta di mele, latte acido e noci. In Svezia, dopo la cena, si accendono grandi pire simili ai fuochi di gioia della festa di San Giovanni. Seguono poi le danze, che spesso si svolgono in una sala le cui mura sono state ornate di diverse massime. Queste danze, che durano fino al mattino, comprendono in primo luogo una danza d'apertura, solenne, chiamata *Ehrentanz* (danza d'onore), seguita dalla danza generale di tutti i mietitori (*Schnittertanz*). Certe danze, tipiche del periodo della mietitura, hanno nomi particolari; altre fanno intervenire elementi insoliti: qui una pecora, altrove una sciabola, una tinozza d'acqua, un gallo.

L'indomani, o la domenica successiva, dopo la "messa della mietitura", si svolgono tutta una serie di giochi e concorsi: scontri simulati, gare, tiro agli uccelli, "caccia alle uova" (identiche a quelle di Pasqua), combattimenti fra galli, corse di cavalli. Un buon numero di giochi sono paragonabili a quelli di primavera o del mese di maggio. Il tiro agli uccelli (*Vogelschiessen*), particolarmente apprezzato, potrebbe essere una sopravvivenza di riti religiosi di cui si trovano tracce, in epoca antica, presso parecchi popoli indoeuropei.

La cristianizzazione: festa della Vergine e sagre

Le tradizioni d'autunno in Germania vengono visibilmente da lontano. Si può pertanto dubitare (su questo punto) di ciò che dice Tacito, nel suo *De Germania*, quando afferma che i germani celebravano la primavera, l'estate e l'inverno, ma che non conoscevano l'autunno. La parola tedesca *Herbst*, "autunno", deriva d'altronde dall'antico-alto-tedesco *herpist*, imparentato con il greco *karpos*, "tempo della mietitura"; questa parentela implica un termine "ancestrale" comune. Ci sono ugualmente pervenute antichissime formule di preghiere o di "benedizione dell'aratro" (*Pflugsegen*). La Chiesa dovette dunque molto presto fare i conti con l'esistenza di queste tradizioni di origine pagana. Dopo averle vanamente combattute, essa si sforzò di "recuperarle" a suo profitto. Così, ad esempio, in una lettera del 16 giugno 601, indirizzata all'abate Mellitus di Franconia, il papa Gregorio I ordina che la festa della mietitura, "in occasione della quale i pagani sacrificano molti buoi ai demoni", sia trasformata in festa ecclesiastica (*die dedicationis*) o in commemorazione di qualche santo del calendario cristiano.

I sacerdoti cristiani si sono in primo luogo sforzati di porre l'attività contadina dell'estate sotto il patrocinio della Vergine. È stato così istituito un periodo mariano di fine estate tra l'Assunzione (15 agosto) e la Natività di Maria (8 settembre). Questo periodo di tre

settimane riceve in Baviera e in Austria il nome di *Frauendreizigger*. In effetti, abbiamo buone ragioni di pensare che la festa della Natività della Vergine, l'8 settembre, abbia preso il posto di antiche festività nel corso delle quali si onorava la dea Iduna, detentrice dei pomi d'oro dell'eterna giovinezza. Il racconto del ratto di Iduna da parte del gigante Thiazi era interpretato come simboleggiante la fine dell'estate e l'annuncio della prima galaverna. Mentre nel nord della Germania la fine dell'estate è caratterizzata ancora oggi, all'inizio di settembre, da fuochi notturni e processioni di lanterne portate da bambini (che cantano i *Lanternen-Lieder*), la festa della Natività della Vergine resta una grande solennità nelle regioni cattoliche del sud. Nelle Alpi, dove la stagione fredda sopraggiunge rapidamente, l'8 settembre, le greggi lasciano il loro alpeggio dove hanno trascorso circa tre mesi. In questa occasione, gli animali sono frequentemente decorati con fiori, bouquet e nastri. Lo stesso avviene sul versante francese. Nell'Isère, quando nessun animale è morto durante la stagione, i pastori decorano il camino del loro chalet con un abete coronato di fiori, e appendono ghirlande alle corna delle mucche. Nella contea di Nizza, a Saint-Dalmas, la mucca "che ha dato meno problemi" si vede assegnare una collana di stelle alpine. Nella Alte Alpi, alla vigilia della loro partenza, pastori e lattai si invitano reciprocamente a mangiare lasagne e frittelle, e accendono fuochi per annunciare il loro ritorno a "quelli di giù".

La Chiesa ha, d'altra parte, ripreso per suo conto la festa della mietitura. Nella maggior parte dei villaggi, l'Erntedankfest si svolge ormai un fine settimana. La parte "profana" si svolge il sabato sera (pasto, balli, ecc.) e la domenica pomeriggio (giochi, gare). La domenica mattina si tiene la messa della mietitura. La chiesa è allora decorata con i più bei frutti, legumi, patate, grappoli d'uva, covoni di grano, talvolta persino strumenti agricoli. In piazza, si innalzano alberi della cuccagna.

In Baviera e in Austria, è l'epoca delle grandi fiere e dei mercati del bestiame. Questi mercati stagionali, talvolta molto specializzati, costituivano una volta delle occasioni per domestici e serve per proporre i loro servizi ed essere assunti per l'anno successivo.

Ma l'autunno è soprattutto l'epoca delle sagre, abbinate alle fiere e ai mercati. Nel sud della Germania, la grande sagra (kermesse) di settembre rappresentava, fino all'inizio del Novecento, una data essenziale nell'ambiente rurale. La parola "kermesse" (in tedesco, *Kirmes*) ha una risonanza ecclesiastica; sembra provenire da *Kirchmesse*, "messa di chiesa". La sua etimologia resta tuttavia controversa. In origine, è soprattutto una grande festa popolare destinata a concludere l'anno rurale e a celebrare la fecondità della terra. La kermesse è stata frequentemente rappresentata, almeno a partire dal XV secolo, in dipinti e incisioni. Tradizionalmente, dura diversi giorni: in generale, il sabato, la domenica e il lunedì – ma può prolungarsi fino al martedì, se non addirittura fino al mercoledì. La prima giornata è il più delle volte trascorsa in famiglia. Dopodichè, una sfilata di musici dà il segnale dei festeggiamenti popolari: danze, corse, giochi. Ci sono anche travestimenti, il che fa talvolta della kermesse d'autunno una sorta di equivalente del carnevale di primavera.

Nel nord della Germania, le festività che, a sud, si svolgono l'8 settembre, coincidono piuttosto con la festa di San Michele, il 29 settembre. In questa data, si svolge la kermesse o il *Kirchtag*. Tuttavia, per ragioni pratiche, la festa è fissata generalmente alla prima domenica successiva la festa di San Michele, ossia quasi sempre la prima domenica di ottobre. In certi luoghi, la festa è stata posta sotto il patrocinio di un altro santo. Si tratta, in generale, di san Martino, che si festeggia tardivamente (a novembre). La cena della festa comprende obbligatoriamente l'"oca di san Martino" (il cigno di Wotan). Per mostrare chiaramente che l'anno rurale finisce, tanto a san Michele quanto a san Martino, l'usanza vuole che si comprino nuovi abiti. Nella Foresta Nera, è in autunno che, un tempo, si tiravano fuori le camicette nuove, mentre nel Mecklenburgo le ragazze ricevevano i loro nuovi abiti. In certi villaggi della Franconia orientale, la festa di san Martino è l'occasione di una grande kermesse chiamata *Märteskerwa* (kermesse di Martino). In Svevia, si conosce il *Martinsmarkt* (mercato di Martino).

L'"Oktoberfest" di Monaco

In apparenza collegata alle festività autunnali, la celebre "festa della birra" di Monaco è in realtà di origine relativamente recente, essendo stata istituita all'inizio del XIX secolo. In occasione del matrimonio del futuro Ludovico I di Baviera e della principessa Teresa di Sassonia-Hildburghausen, il 12 ottobre 1810, un ufficiale della Guardia nazionale, Franz Baumgartner, ebbe l'idea, per celebrare l'evento, di organizzare una grande corsa di cavalli che ebbe un enorme successo e fu seguita da un banchetto militare nel corso del quale si decise di chiamare *Thérèsienwiese* (prato di Teresa) il luogo in cui si era svolta. Si decise ugualmente di ripetere l'esperienza ogni anno. L'anno successivo si svolse una nuova corsa di cavalli, sempre con lo stesso successo. A partire dal 1818, si cominciò a innalzare sul Theresienwiese (che porta ancora oggi questo nome) grandi tende di tela per ospitare gli spettatori. A poco a poco, la festa assunse la forma che conosciamo. Le corse di cavalli sparirono e si cominciò a celebrare la birra. Da allora, l'Oktoberfest ha avuto luogo quasi tutti gli anni, tranne nel 1923-1924, a causa dell'inflazione (un litro di birra costava 21 milioni di marchi), e naturalmente tranne il periodo bellico. Dopo la seconda guerra mondiale, riprese nel 1949.

All'inizio, la festa durava una sola giornata, poi la sua durata è progressivamente passata a una settimana. Oggi, la festa dura quindici giorni, inizia a settembre e si conclude la prima domenica di ottobre. In generale, inizia con una grande "processione", la cui origine risale ai festeggiamenti che, nel 1835, celebrarono le nozze d'argento di Ludovico I e della sua sposa. La prima domenica, si svolge una grande sfilata davanti al *Maxmilianeum*, sede del parlamento bavarese, e il sindaco della città annuncia solennemente l'inizio dei festeggiamenti (la cui preparazione è cominciata sin dall'inizio dell'estate). Nel corso degli anni, l'Oktoberfest ha nondimeno perso molto del suo carattere. Attirando oggi una moltitudine di turisti di ogni nazionalità, è diventata soprattutto l'occasione di una gigantesca orgia!

Nelle regioni viticole tedesche, la festa della mietitura è evidentemente sostituita da una festa della vendemmia. Questo è il caso, in particolare, della Mosella, della Bassa Sassonia, della Stiria e della regione di Vienna. Anche qui si svolgono grandi processioni solenni. I cavalli che hanno portato al torchio gli ultimi grappoli sono decorati con ghirlande e bouquet, e si mettono loro campanelle al collo. A Perchtoldsdorf, vicino Vienna, il 6 novembre, giorno di san Leonardo, si organizza una grande festa. Si sviluppano anche tradizioni particolari risalenti, a quanto pare, all'epoca della lotta contro i turchi. Si cantano altresì canzoni di addio all'estate. Nelle regioni in cui non ci sono viti né cereali, le feste d'autunno hanno, evidentemente, una minore importanza. Alcune soluzioni di ricambio sono state comunque trovate. Ad esempio, nella regione della Saar si celebra la *Kartoffelernte*, dove protagoniste sono le patate.

Inghilterra: "Thanksgiving for the harvest"

Le tradizioni inglesi della mietitura sono molto simili a quelle delle regioni germaniche continentali; le une e le altre derivano, con ogni evidenza, da un modello comune. L'Erntedankfest corrisponde all'*Harvest Festival* (festa della mietitura o del raccolto), anch'esso accompagnato da ringraziamenti solenni e "azioni di grazie" (letteralmente, *Thanksgiving* significa "ringraziamenti per il dono"). Una volta terminata la mietitura e caricati gli ultimi covoni sulle carrette, i mietitori ritornano al villaggio cantando: *We have ploughed, we have sowed/ We have reaped, we have mowed/ We have brought home every load/ Hip hip hip, harvest home!*

Anche in questo caso, la Chiesa ha cristianizzato le antiche tradizioni. Nei villaggi, le campane suonano a distesa per salutare la fine della mietitura. Quest'ultima comincia spesso con una giornata cui si dà il nome di *Lammas-tide*, termine che rappresenta una corruzione di una vecchia espressione anglo-sassone, *Llaf-maesse* o

Loaf Mass. Finita la mietitura, i covoni sono solennemente benedetti in chiesa, e con la paglia intrecciata si fanno delle croci. Anche le donne cantano ritornelli come: *Weplough the fields and scatter the good seed on the Land*. La messa di *Harvest Festival*, celebrata ancora oggi, è una di quelle rare alle quali tutti si sentono in dovere di assistere. Nel 1843, R.S. Hawker, vicario della parrocchia di Morwenstow, in Cornovaglia, ebbe l'idea di proporre ai suoi parrocchiani di ricevere il Santo Sacramento sotto forma di "pane fabbricato con il nuovo raccolto". Questa iniziativa fu accolta molto bene e si è rapidamente diffusa.

Presso gli inglesi, ritroviamo ugualmente la divinità femminile del raccolto (ovvero lo "spirito del raccolto") raffigurata da una bambola o un pupazzo di paglia. Nello Hertfordshire, la si chiama *the Mare*; nel Kent, *the Ivy girl*; in Scozia, *the Maiden* (la ragazza) o al contrario *the Old Wife* (la vecchia). Nel nord-est della Scozia, dove si parla ancora il gaelico, è chiamata *Cailleach* (la Vecchia). In Irlanda, nei dintorni di Belfast, la si chiama *Granny*, soprannome generalmente dato alle persone anziane e alle nonne. Altrove ha nomi come *Harvest Queen* (regina del raccolto), *Kern Baby* (o *Corn Baby*), *Kern Doll*, *the Neck*, ecc.

Fabbricata a partire dall'ultimo covone di grano mietuto (o ancora con il grano tagliato nel luogo dove si elevava più maestoso e più alto), la "bambola del raccolto" è oggetto di un certo numero di usanze rituali. Nel Northumberland, la Harvest Doll, bambola di paglia a grandezza naturale e che indossa un costume tradizionale della regione, viene fissata a una picca e portata a spasso in trionfo in tutto il villaggio, prima di essere collocata al posto d'onore nei luoghi in cui si svolge il pasto collettivo o il ballo. Nel Pembrokeshire, in Galles, viene innaffiata con tinozze di acqua "lustrale". Questa annaffiatura assume la forma di un gioco: la Harvest Doll è portata con grande sforzo da un ragazzo che cerca, correndo, di sfuggire agli "annaffiatori". Se ci riesce, custodisce la "bambola" a casa sua fino alla primavera successiva, data in cui la paglia di cui essa è composta è data da mangiare ai cavalli che poi dovranno arare la terra, o anche mischiata al seme della semina:

ancora una volta, un modo simbolico per legare tra loro le stagioni dell'anno. In molti luoghi, la *Kern Baby* è fabbricata ancora oggi; talvolta, la si colloca persino nelle chiese. A Overbury (Worcestershire) è simboleggiata da una piccola cornucopia di paglia intrecciata, che ricorda oggetti tradizionali di forma identica che troviamo sia in Grecia che in Irlanda.

Un'altra usanza legata alla mietitura, chiamata *Crying the neck*, è ben attestata nel Devon e sembra aver conosciuto recentemente un certo rinnovato favore. Si tratta di un taglio collettivo delle ultime spighe da mietere tendente, a quanto pare, a "condividerne la responsabilità" (l'ultimo taglio equivalendo alla messa a morte dello "spirito del raccolto". Con le ultime spighe viene poi costruita una sagoma di paglia e tutti i mietitori la fanno saltare in aria gridando: *The neck! The neck! The neck!* (di qui l'espressione *Crying the neck*). L'origine della parola *neck* (o *nack*) è oscura. Si è pensato a un'antica parola norrena [lingua dei vichinghi dell'Inghilterra – *N.d.T.*] e anche al nome del *nix*, piccolo genio familiare molto noto in Germania e Scandinavia che, presso gli inglesi, ha fatto dare al diavolo il nome di *Old Nick*. Nei dintorni di Ilfracombe, l'usanza di *Crying the neck* è rimasta viva per tutto il XIX secolo. *Crying the neck* è attestato anche nel 1930 a Kingsbridge, nel 1949 a Martinhoe, nel 1962 a Breage (Cornovaglia).

Dopo la fine della mietitura si svolge un pasto festivo. Nel nord dell'Inghilterra, questo pasto è chiamato *Mell (meal) supper*, e il carretto che porta trionfalmente la *Kern Baby* è denominata *Hockey Cart* (il suo tiro è guidato da una ragazza vestita di bianco). Troviamo l'*harvest supper* (cena del raccolto) in tutto il paese. È una festa importante, in occasione della quale ogni distinzione di rango sparisce: padroni, servitori, serve e capi-garzone sono per una sera sullo stesso piano. La moglie del fattore e le ragazze più belle dei dintorni servono a tavola. Si mangia e si beve molto, ed ancor più si mangia e si canta.

BABBO NATALE/SAN NICOLA

La festa di San Nicola cade il 6 dicembre ed è la festa dei bambini, l'opportunità per essi di ricevere, in occasione del solstizio, un certo numero di regali. Si tratta, evidentemente, di un "doppione" rispetto alla distribuzione dei regali di Natale. Fino all'epoca della Riforma, Nicola è, d'altronde, nei paesi germanici, l'unico distributore di regali nella maggior parte delle regioni (ed è ancora così in alcuni luoghi). A questo titolo, egli deve essere considerato come uno degli antenati di Babbo Natale. Ma chi è san Nicola? Si deve subito notare che san Nicola non è soltanto un distributore di doni. Se ricompensa i bambini buoni, egli punisce anche quelli cattivi. Il suo ruolo è dunque duplice. È un ruolo di gratificazione-sanzione, un tempo attribuito agli dèi. Egli è così, al contempo, "Babbo Natale" e "Castigamatti". In *Les vieux de la vieille*, Erckmann-Chatrian descrive così il suo arrivo: "La porta del negozio si apre e san Nicola, col berretto da vescovo, la sua zazzera di capelli rossi che gli cadono sulle spalle, un sacco di tela da imballaggio per mantello, e i suoi grossi zoccoli riempiti di paglia, entra". Quando si chiede al visitatore cosa vuole, risponde: "I bambini cattivi. I birbanti che non vogliono obbedire ai loro genitori e non vanno a scuola". Tuttavia, come vedremo, capita pure che l'aspetto "cattivo" di Nicola sia trasferito su un accompagnatore (cui sono attribuiti differenti nomi), e questo spiega il fatto che, a poco a poco, l'aspetto "buono" abbia largamente dominato.

Fin dal XIII secolo, san Nicola si festeggia il 6 dicembre. Nel 1535, lo stesso Lutero allude ai "regali di san Nicola". Fino al XVIII

secolo, Nicola distribuisce nelle scuole ricompense e punizioni in compagnia del suo servitore, *Knecht Ruprecht* (di cui dovremo riparlare a lungo). Il giorno della sua festa si impasta in suo onore un pane particolare, chiamato in Germania *Sanniklasbrot*, e con la pasta si fanno anche dolci a forma di conigli, uccelli, pesci, ecc. Altri dolci tradizionali rappresentano Nicola sul dorso del suo asino, con la sua guarnacca e la sua gerla. Con del panpepato, si fanno "case di san Nicola". In Alta Austria e a Vienna, si confeziona un "giardino di san Nicola", fatto di abeti di zucchero, dove Nicola figura vicino a Knecht Ruprecht (qui chiamato *Krampus*).

I nomi attribuiti, secondo le regioni, a san Nicola variano. Nikolaus, Santa Claus, Nickel e Klas sono i più diffusi. Ma troviamo anche Sünner in Westfalia, Niklas, Burklas e Klasbur nell'Altmark; Boorklas, Busetklas e Kliterklas nella regione di Brunswick; Herrscheklas, Herrscher Klas, Huscheklas, Heescheklas, Herzeklos in Turingia, nella Franconia orientale e nel Rodano (nomi derivati da Herr Sente Klas, "Signor san Nicola", *Sente* essendo una forma dialettale per *Sankt*, "santo"); Semiklaus in Tirolo, in Stiria e nella Svizzera tedesca; Niklas in Austria, in Boemia, Turingia, nella regione di Hannover e nella regione dell'Elba fino a Mecklembourg. Vi si aggiungono ancora nomi come Pelzemann e Pelznickel (da Pelz, "pelliccia"), Wurstnickel (da Wurst, "salsiccia"), Aschenklas (da Aschen, "cenere"), Nickelmann, Herpes Nickel, Klänsel, Klohn, Puddelklas, Bullertlas, Rauhklas, Nikolo, Niglo, Ruh-Klas, ecc.

Nei Paesi Bassi, dove san Nicola è estremamente popolare, il 6 dicembre, si fanno anche dei dolci speciali, i *Krentenkater*. Nella città di Amsterdam, Sinter Klaas sbarca ogni anno, in grande pompa, su una nave che si ritiene lo porti dall'Oriente. È accompagnato dal suo servitore, Pietro il Nero (*Zwarte Piet*), una sorta di pirata dall'aspetto patibolare. Altrove, fiancheggiato da un castigamatti vestito di pelli d'animali, distribuisce punizioni ai bambini cattivi. Un dipinto del pittore fiammingo Jan Steen (XVII secolo), attualmente al Rijksmuseum di Amsterdam, rappresenta una festa familiare di San Nicola: in un angolo, uno dei bambini fa una smorfia e piange vedendo nella sua scarpa una fascina.

In Francia, la festa di San Nicola è attestata in Normandia fin dal XII secolo. Tuttavia, è soprattutto nel Nord e nell'Est che resta ancora oggi molto viva. Fin dal 1404, a Strasburgo, gli scolari cantano in suo onore la mattina del 6 dicembre. Come nei paesi vicini, i bambini buoni ricevono in quel giorno regali, leccornie e giocattoli. Gli altri si vedono attribuire una lunga bracciata di verghe che non debbono bruciare e che deve restare per tutto l'anno appesa nel camino. Nella Lorena, riferisce Arnold Van Gennep, "i bambini si preparavano con largo anticipo a questa visita. Essi segnavano su una bacchetta ciascuna delle preghiere che recitavano con un'intaccatura e ogni decina con una croce. San Nicola esigeva la bacchetta: chi aveva pregato bene era ricompensato. Se un bambino aveva fatto troppi segni, i genitori annerivano la bacchetta qua e là affinché il santo sapesse regolarsi! E se un bambino affermava che Nicola non esisteva, questi lo prendeva e lo metteva sul suo asino" (*Manuel de folklore contemporain*, I, 7, Picard 1958).

Ancora alcuni decenni fa, nei Vosgi, a Provenchère-Fare, Nicola arrivava nel villaggio in corteo, accompagnato dal Castigamatti. Una campanella segnalava a tutti il suo arrivo. Nelle Fiandre e nell'Artois, il buon san Nicola arriva la notte tra il 5 e il 6 dicembre e si introduce nelle case attraverso il camino. La sera della vigilia, i bambini mettono le loro scarpe nel focolare (o anche, una volta, la loro calza). E cantano: "San Nicola, mio patrono/ Portami qualcosa di buono/ Riempi la mia calza e le mie scarpe/ San Nicola te ne sarò grato!".

Segnaliamo ancora che nella Sarthe, a Bonnétable, il 9 dicembre, si svolge una fiera posta sotto il patronato di san Nicola. E che in Italia, a Pollutri (provincia di Chieti), la vigilia di san Nicola ha luogo una pubblica distribuzione di fave. Questa usanza, attestata dal 1673, è legata a una leggenda secondo la quale san Nicola avrebbe fatto crescere delle fave in questo luogo. Allo stesso modo, il 6 dicembre, a Castelvetere di Valfortore (Benevento), si mangia del "pane di San Nicola" e si sparano fuochi d'artificio.

Il Santa Claus anglo-americano

"Santa Claus" è ugualmente molto popolare negli Stati Uniti, dove il personaggio di Nicola fu introdotto da coloni olandesi. Nel 1822, un professore di lingue orientali al collegio teologico episcopaliano di New York, Clement Clarke Moore, scrisse per i suoi bambini un racconto su san Nicola, di cui riconobbe la paternità solo nel 1838 e che, pubblicato prima senza il suo consenso, e poi costantemente ripubblicato, doveva conoscere un immenso successo. Da questo racconto, intitolato *A Visit From St. Nicholas*, viene fuori un san Nicola allegro e panciuto, dall'aspetto di un "ubriacone", certamente molto differente dal modello originale, ma che ebbe comunque una larga diffusione (che influenzò anche tutte le rappresentazioni di Babbo Natale) quando, nel 1863, il disegnatore Thomas Nast creò, ispirandosi a questa descrizione, l'immagine tradizionale di "Santa Claus". Questa versione si diffuse in seguito, grazie a riviste e circuiti commerciali (e successivamente a cartoni animati). *A Visit from St. Nicholas* fu pubblicato anche il Inghilterra nel 1891, e suscitò un folklore tutto particolare (cfr. J.A.R. Pimlott, *The Englishman's Christmas. A Social History*, Harvester Press, Hassocks 1978).

Negli Stati Uniti, una città dell'Indiana ha ricevuto il nome di Santa Claus. La sua attività è essenzialmente consacrata alla promozione commerciale del suo santo patrono. Vi si è aperta persino una "scuola" di Santa Claus, che forma dei "Babbi Natale" professionali per i grandi magazzini. Questo Santa Claus americano ha riattraversato l'Atlantico all'epoca del piano Marshall per venire in Europa a conquistare le masse "occidentali" stimolate dalla società dei consumi.

Il santo vescovo di Mira

Veniamo ora alla vita del "vero" san Nicola, personaggio universalmente conosciuto, invocato in molteplici circostanze, patrono di diversi paesi e di oltre cinquanta corporazioni. In verità, di lui

non si sa molto. L'esistenza di Nicola è in larga misura leggendaria. D'altronde, è soltanto nel IX secolo che il suo nome appare nelle compilazioni greche, in particolare la *Vita per Michaelem* (di cui si ignora l'autore), cui si ispira la *Vita* redatta in latino da Johannes Diaconnus, e che fu ripresa da Giacomo da Voragine nella sua celebre *Leggenda aurea* (XIII secolo).

Nicola sarebbe nato verso il 270 o il 280 a Patara, nella Licia (allora provincia romana dell'Asia Minore) non lontano da Mira, oggi Demre, in Turchia. La sua famiglia era pia e fortunata. Fin dal giorno della sua nascita, si sarebbe alzato in piedi per "rendere grazie al Creatore"! Questa precocità nella fede non doveva più venir meno. Si dice che Nicola succhiasse il latte materno solo due volte la settimana, in occasione dei giorni di "magro" (mercoledì e venerdì). La sua pietà nell'infanzia è attestata da apologie che sembrano riferire a lui tratti attribuiti a Samuele nell'Antico Testamento (cfr. 1Sam. 1, 11 e 2, 26). Alla morte dei suoi genitori, avrebbe deciso di impiegare tutte le sue ricchezze al servizio di Dio. Suo zio, arcivescovo di Mira, lo avrebbe ordinato sacerdote all'età di diciannove anni, poi lo avrebbe fatto nominare superiore del monastero di Sion. Portato "miracolosamente" sul trono episcopale dopo la morte di suo zio, Nicola si sarebbe allora consacrato alla lotta contro il paganesimo. Patara, infatti, era allora uno dei centri del culto di Artemide e Apollo. (Si sa che Artemide, che i romani assimileranno a Diana, è sorella gemella di Apollo. Nella mitologia greca, Leto, messa incinta da Zeus, partorisce Apollo e Artemide in Asia Minore, sulle rive del fiume Xanto. Ella consacra poi questo fiume ad Apollo, e chiama Licia, "paese dei lupi", il luogo della loro nascita). A Nicola è stata attribuita una particolare ostilità contro Artemide. Giacomo da Voragine dice che fece abbattere l'"albero di Diana"; Wace che ne "spezzò la statua".

Dopo aver preso parte al concilio di Nicea, il santo moltiplicò i miracoli e intraprese numerosi viaggi. In particolare, si recò in Egitto, salvò durante il viaggio il battello dal naufragio e risuscitò un marinaio (cosa che lo fece diventare patrono dei naviganti). Andò anche a Gerusalemme e, di nuovo, diede dimostrazione delle

sue doti marinare: i marinai lo vedono prendere la barra del timone, comandare ai venti contrari, allontanare la tempesta. Morì a Mira verso il 350.

Il numero "tre"

In effetti, Nicola sembra essere stato semplicemente un archimandrita del monastero di Sion che, verso la fine della sua vita, ebbe forse accesso all'episcopato. Questo non sarebbe evidentemente bastato ad assicurargli una grande popolarità. Perciò, un grande e straordinario numero di leggende e di "miracoli" sono venuti a innestarsi sulla sua biografia. Questi racconti hanno tutti un punto in comune: l'importanza simbolica che vi riveste il numero "tre".

Nel giorno della sua nascita, Nicola sta da solo in piedi per tre ore. Giunto in Terra Santa, mangia in onore della Santa Trinità tre semi di melagrana ("In nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo) e beve tre volte acqua del Giordano. Essendo scoppiata in Frigia una rivolta contro Roma, l'imperatore gli fa inviare tre ufficiali o tre tribuni, che egli riceve a Andriaki. Essendo poi questi tre militari stati denunciati come "cospiratori antiromani", egli li fa liberare. Fa anche rilasciare altri tre prigionieri innocenti.

Viene in seguito l'episodio delle tre sorelle. Si tratta di tre ragazze prive di dote che il padre, squattrinato, si era rassegnato a inviare in un bordello. In una versione della leggenda, Nicola, volendo evitare loro questa sorte funesta, fa loro pervenire, a tre riprese, anonimamente, una forte somma e così permette loro di salvare la loro virtù. Sorpreso la terza volta dal padre delle tre ragazze, egli gli fa giurare di custodire il segreto e di rivelare la verità solo dopo la sua morte. In altre versioni, Nicola si accontenta di dare alle tre ragazze tre borse d'oro, o tre palle d'oro o tre monete d'oro. Questo episodio è stato più volte rappresentato, in particolare in Italia nel XII secolo (cfr. tra gli altri l'affresco di Parri Spinelli nella chiesa di San

Domenico di Arezzo). È interessante osservare che, nell'iconografia popolare, le tre monete d'oro sono state spesso sostituite da tre mele d'oro, come quelle che la leggenda pone nel giardino delle Esperidi.

In un altro racconto, Nicola si trova in Licia nel momento in cui scoppia una terribile carestia. Egli riesce allora a convincere il proprietario di un bastimento colmo di frumento a condurre a Mira il suo carico e lo paga con tre monete d'oro (cfr. Colette Méchin, *Saint Nicolas*, Berger-Levrault 1978, p. 28). In questo modo, egli già acquisisce una reputazione di fornitore di abbondanza (distributore di doni), tanto più che, in un altro episodio della sua vita, risolve ugualmente una carestia che colpisce tutto il Vicino Oriente.

Questa insistenza sul numero "tre" richiama evidentemente l'attenzione. Gli agiografi la spiegano invocando la partecipazione del santo al concilio di Nicea, che proclamò il dogma della santa Trinità. Difensore accanito di questo dogma (all'epoca molto contestato), Nicola avrebbe visto la sua leggenda costantemente arricchita da una struttura "triplice". Questa tesi è sostenuta, in particolare, dall'abate Marin (*Saint Nicolas, évêque de Myre*, Victor Lecoffre 1917). Più giustamente, Colette Méchin (*op. cit.*, p. 31) propone l'ipotesi opposta: il dogma trinitario risulterebbe dalla necessità per la Chiesa di adattare la sua teologia a una struttura tripartita tipicamente indoeuropea. Anche Henri Dontenville constata: "Dopo secoli di discussione, l'idea trinitaria si è imposta a Nicea [...] e, adattandosi – molto laboriosamente – ad abitudini mentali immemorabili, il cristianesimo si è rafforzato" (cfr. *La mythologie française*, Payot 1948).

La leggenda degli scolari "in salamoia"

Nessuna leggenda legata alla vita di san Nicola è tuttavia famosa, in Europa occidentale, quanto quella dei "tre bambini" uccisi da un macellaio e risuscitati dal santo. Questa leggenda è relativamente recente e tipica del culto europeo-occidentale di Nicola.

Non se ne trova infatti alcuna traccia nelle tradizioni greche e nell'iconografia ortodossa. La più antica versione che ne possediamo si trova nella vita di san Nicola composta prima del 1175 da Robert Wace (1120-1183). Come si sa, nella storia i tre bambini sono uccisi da un macellaio che li aveva ospitati, prima di essere tagliati a pezzi e messi in salamoia. Sette anni più tardi, risuscitati da san Nicola, tornano in vita uscendo da quello che essi scambiano per un lungo sonno. Questa leggenda conobbe un grandissimo successo e fu messa in scena a più riprese. Da essa nacque anche una canzone popolare in nove strofe che sarà raccolta da Gérard de Nerval. Per diversi autori, come K. Meisen (cfr. *Nikolauskult und Nikolasbrauche im Abendlande*), questa leggenda è nata in Normandia, dove Wace sembra darle effettivamente la sua forma definitiva. Altri, tuttavia, vi vedono una trasposizione della storia dei tre ufficiali romani condannati a morte e salvati da Nicola. Al riguardo, è difficile pronunciarsi.

La "struttura triplice", in ogni caso, vi è ancora una volta presente. Nicola salva tre scolari e, per risuscitarli, precisa la canzone, pone "tre dita sul bordo del salatoio". Questa allusione al salatoio merita attenzione. La canzone dice: "Il macellaio li ha uccisi/ Li ha tagliati in piccoli pezzi/ Messi nel salatoio come maiali". Orbene, non bisogna dimenticare che la festa di san Nicola rientra nel ciclo di Natale e che questo ciclo era, in epoca pagana, caratterizzato in particolare da un consumo collettivo di carne di maiale, e che la Chiesa fece molti sforzi per proibire questa usanza. D'altronde, nel mese di dicembre, in molte regioni d'Europa, aveva un tempo luogo la messa a morte del maiale, "sacrificio rurale" che era contemporaneamente occasione di "un'insolita profusione di carne fresca – certe parti dell'animale dovendo essere consumate immediatamente – e della prudente conservazione delle altre parti" (cfr. Angeline Bourlanges, "Un cousin du père Noël, le bon saint Nicolas", in *Histoire-Magazine*, gennaio-febbraio 1981). In altri termini, al momento del solstizio d'inverno si metteva in salamoia una carne il cui solenne consumo, legato al rito pagano, era proibito dalla Chiesa. "Coincidendo con l'annuale sacrificio del maiale",

aggiunge Angeline Bourlanges, "la festa di San Nicola è anche quella di un tabù alimentare solennemente trasgredito, la festa della carne fresca, una volta soltanto, ma comunque una volta, consumata nell'anno" (*Ibidem*).

Questa leggenda conferisce, in definitiva, a Nicola un ruolo ambiguo. Da un lato, il santo risuscita, ossia, così come si confà a un personaggio solstiziale, riavvia la vita che sembrava morta, ma che in realtà era solo addormentata. Dall'altro, perdona un po' frettolosamente il macellaio che sembra considerare come uno che non sapeva ciò che faceva assassinando i tre bambini. Questo aspetto ambiguo ci fa vedere in questo racconto la trasposizione simbolica di una conversione al cristianesimo (il macellaio, "toccato dalla grazia", rinuncia al sacrificio proibito), e contemporaneamente un'evocazione della rinascita della vita al termine dell'inverno.

Avendo Nicola, con ogni evidenza, preso il posto di una divinità pagana, la sua ambiguità troverebbe una spiegazione. Avendo un tempo, in quanto dio pagano, patrocinato un sacrificio proibito, egli dimostra la sua conversione e la sua trasformazione in santo cristiano, mettendo fine a questa pratica. Così, a nostro avviso, sarebbe opportuno interpretare ciò che Angeline Bourlanges dice a proposito della "fondamentale ambiguità di Nicola, metà orco e metà salvatore, nei suoi rapporti con i bambini".

I bambini e le ragazze da marito

Altre leggende, che qui non elencheremo, sottolineano ancora questo carattere di protettore dei bambini che sarà, d'ora in poi, quello di Nicola. In tutta la tradizione europea, il santo è il "vescovo dei bambini" (*episcopus puerorum*). Per questa ragione, patrocina l'antica festa del "vescovo-bambino", festa che, o alla fine del mese di dicembre (in generale, il 28), o all'inizio del mese di gennaio (i "Santi Innocenti"), provocava nel Medioevo manifestazioni ed eccessi che la Chiesa finì col proibire. In Germania, la festa si chia-

mava *Knabenbischofsspiel* ed aveva luogo il 28 dicembre. In quel giorno, con un atto di derisione popolare (dal quale non era assente l'"anticlericalismo"), un bambino, detto "vescovo degli innocenti" (nel duplice senso di questa parola), si vedeva conferire il titolo di vescovo. Egli indossava la pastorale, portava sul capo la mitra e "benediceva" quanti gli stavano intorno. Con uno slittamento tipico delle usanze popolari, si è passati, in qualche modo, dal vescovo dei bambini al bambino-vescovo.

Ma Nicola non è solo il protettore dei bambini, bensì anche delle ragazze da marito (e delle donne rimaste nubili), il che fa di lui l'equivalente maschile di Santa Caterina. Egli può assumere questo ruolo a dicembre, ma lo fa di preferenza nella prima parte dell'anno, nel momento in cui un tempo si celebrava la festa estiva di San Nicola (contropartita "classica" di quella invernale), assimilata talvolta alle festività della Pentecoste, talaltra alle feste del Maggio. L'episodio della sua vita che mette in scena le tre giovani ragazze di cui egli preserva la virtù legittima evidentemente questa funzione. (Per estensione, diverse filastrocche burlesche parlano del suo "matrimonio", di sua "moglie", da lui "venduta per una bietola"). Un vecchio detto francese proclama: "È San Nicola/ Che fa sposare le ragazze con i ragazzi". Un altro, nel nord, precisa: "Patrono delle ragazze, san Nicola/ Sposatevi, non tardate". Un tempo, il 6 dicembre le ragazze della Piccardia, prima di addormentarsi, ponevano uno specchio sotto il loro cuscino, recitando queste poche parole: "O buon san Nicola/ Che fai sposare ragazze e ragazzi/ Fammi vedere chi mi sposerà". Si dice che se si svegliavano allo scoccare della mezzanotte, potevano guardare nello specchio e vedervi il volto del loro "promesso".

In occasione del grande pellegrinaggio di san Nicola che aveva luogo in Lorena, a Saint-Nicolas-de-Port, un'usanza molto antica consisteva nel cercare *lè boune pirre*, ossia la "buona pietra" che conferiva ai matrimoni particolari virtù. Questa pietra era un blocco di marmo rosa situato nella basilica di San Nicola. Per sposarsi nel corso dell'anno, prima della festa estiva di San Nicola, bastava porre su di essa, il 6 dicembre, il piede destro.

San Nicola è peraltro il patrono di una gran quantità di corporazioni, che hanno tutte più o meno a che fare con la "terza funzione": marinai, navigatori, prigionieri, pescatori, costruttori di ponti, farmacisti, panettieri, mercanti, coloni, ecc. Ognuno di questi patronati ha origine in una leggenda appropriata.

Le reliquie, da Mira a Bari

Per saperne di più su san Nicola, dobbiamo ora vedere come si è diffuso il suo culto. Com'è logico per un santo dell'Asia Minore, cominciò a svilupparsi prima in Grecia. Ancora oggi, *hagios Nikolaos* (san Nicola) è, in questo paese, oggetto di una vera venerazione. Nel IX secolo, è considerato il santo principale della chiesa bizantina ortodossa. (Allora lo si poneva persino al di sopra della Vergine). Da Bisanzio e dalla Grecia, il suo culto passa poi in Russia. Nel 911, il principe russo Oleg, convertito al cristianesimo, firma un trattato di amicizia con l'imperatore bizantino. Quest'ultimo invia allora a Kiev alcune reliquie del santo. È sotto il patronato di san Nicola che avverrà in buona parte l'evangelizzazione del popolo russo, che assunse importanza soprattutto su iniziativa di Vladimir, nipote di Oleg e della principessa Olga, dopo il suo matrimonio con la figlia dell'imperatore Romano II, Anna. (È sotto Vladimir che furono perseguitati i pagani rimasti fedeli al culto del dio Perun). A partire da Kiev, la devozione per Nicola si irradia su una parte dell'Europa orientale. La popolarità del santo si riflette sui nomi di battesimo (Nikita) e sui nomi dei luoghi (Nikolaiev, Nikolaievsk, ecc.).

Per l'Europa occidentale, l'itinerario è differente. Il grande culto popolare di Nicola comincia alla fine dell'XI secolo. Nel 1087, il sarcofago di Nicola a Mira viene spezzato; i resti del santo vengono trafugati, verosimilmente da mercanti (o marinai) italiani, che affermarono in seguito di aver voluto mettere le sante reliquie al riparo dal furore saraceno. Comunque sia, il 9 maggio 1087 le reli-

quie di san Nicola (o almeno quello che ne resta) arrivano nella città di Bari, sull'Adriatico e sono accolte da un abate chiamato Elia, che organizza in pompa magna la loro sistemazione. Bari è allora, dal 1020, occupata dai normanni, mentre i turchi occupano Mira dal 1071. Presto, viene costruita una chiesa in onore del santo. Bari diventa, nello stesso tempo, un grande centro di raccolta per i pellegrini in partenza per la Terra Santa (cfr. Martin Ebon, *Saint Nicholas, Life and Legend*, Harper & Row, New York 1975, pp. 77-78). Anche Bernardo di Chiaravalle e Brigitta di Svezia, a quanto pare, fanno il pellegrinaggio. La basilica di San Nicola, di cui papa Urbano II ha ordinato la costruzione fin dal 1089, è completata nel 1108. In seguito, sarà ingrandita e restaurata parecchie volte. Va notato che in quell'epoca la festa invernale di san Nicola è sconosciuta, essendo stata fissata nell'anniversario dell'arrivo dei suoi resti a Bari, il 9 maggio.

Sempre in quell'epoca, san Nicola non è uno sconosciuto in Francia e in Germania. Fin dal 1018, alcune delle sue reliquie sono state incastonate nell'altare della chiesa abbaziale di San Massimino a Treviri. Nel 1038, nei paraggi di Cannes, si innalza una chiesa Notre-Dame-et-Saint-Nicolas. Nel 1049, l'ospizio del Gran San Bernardo ha ugualmente dedicato una chiesa a Nicola. Ma, incontestabilmente, è la traslazione delle reliquie a Bari e il pellegrinaggio cui essa dà luogo che danno a Nicola tutta la sua popolarità. Secondo K. Meisen, sono essenzialmente i normanni che avrebbero fatto penetrare il culto in Francia all'inizio del XII secolo; la sua qualità di patrono dei navigatori avrebbe in seguito assicurato al santo la sua diffusione lungo la Manica, il mare del Nord e il Baltico. Questa ipotesi sembra ragionevole. È nel momento in cui le reliquie giungono a Bari, nel 1067, che un normanno del Cotentin, Ruggero, figlio di Tancredi d'Altavilla, che ha appena conquistato la Sicilia, sceglie questa città per farne le capitale del suo ducato. (È anche l'anno della morte di Guglielmo il Conquistatore). Inoltre, segnala lo storico Etienne Deville, "fu un monaco dell'abbazia di Bec che ci conservò il racconto di questa traslazione, in un manoscritto oggi perduto, ma di cui si possiedono due copie, una del XII secolo, proveniente dall'abbazia di Lira, attualmente alla biblioteca di Evreux, e un'altra del XIII secolo, proveniente da Saint-Evroult, ora alla biblioteca di Alençon. In questi manoscritti troviamo il racconto dei miracoli operati con l'intercessione di san Nicola, non soltanto a Bec, all'epoca e sotto gli stessi occhi del narratore, ma a Brionne, Bournainville, Monfort, Beaumont-le-Roger e Pont-Saint-Pierre".

La festa di San Nicola resta oggi celebrata in Normandia, in particolare a Caen. Dal canto suo, Joinville riferisce che Luigi IX (san Luigi) sarebbe sfuggito a un naufragio dopo che sua moglie, la regina, ebbe implorato san Nicola e fatto voto di offrirgli una nave d'argento; la fama del santo in quanto patrono dei marinai era dunque allora ben radicata.

In Germania, il culto di Nicola ebbe una duplice provenienza. In primo luogo orientale, in occasione del matrimonio della principessa bizantina Teofania, nel 972, con l'imperatore Ottone II. Si cominciò subito a costruire chiese e monasteri dedicati a san Nicola. In un secondo tempo, i paesi germanici furono toccati dalla popolarità del santo che aveva conquistato tutto l'Occidente a partire dal centro di Bari. La devozione diventa allora intensa: secondo Heidi Caroline Ebertschäuser (*Zauberreiche Weihnacht*, Heidrich Hugendubel, Monaco 1977, p. 67), tra il 1100 e il 1600, furono costruite più di 2200 chiese San Nicola, la maggior parte delle quali in Germania.

Saint-Nicolas-de-Port

Il principale santuario consacrato a Nicola in un paese germanico è quello di Saint-Nicolas-de-Port, vicino Lunéville, in Lorena. La sua origine, riportata da testi tardivi, è incerta. Secondo un certo Richer, monaco a Senones che, nel 1254, evoca il trasferimento delle reliquie di Nicola a Bari, un cavaliere lorenese si sarebbe recato poco dopo nella città italiana e sarebbe riuscito a impa-

dronirsi di una falange di un dito di san Nicola, che avrebbe deposta a Port. Un testo posteriore precisa il nome di questo cavaliere: Aubert de Varangéville. Di ritorno dalle crociate, questi avrebbe incontrato a Bari un chierico di sua conoscenza. Egli avrebbe poi deciso, essendo Nicola apparso in sogno al chierico in questione per autorizzarlo, di impadronirsi di un pezzo delle preziose reliquie e di portarselo a casa. Al suo ritorno, i monaci di Gorze, proprietari di Port e di Varangéville, avrebbero deciso di costruire una chiesa per deporvi l'oggetto. La chiesa fu effettivamente costruita. Si sa pure che fu completata prima del 1092, il che dimostra il carattere leggendario di questo racconto – essendo la prima crociata iniziata nel 1095, non era possibile a Aubert de Varangéville impadronirsi della reliquia del santo "al suo ritorno".

In ogni caso, i monaci di Gorze, che sembrano aver organizzato tutta la faccenda, hanno visto giusto. Intorno a Port, presto ribattezzato Saint-Nicolas-de-Port, le leggende e gli ex voto si accumulano rapidamente. Si crea un pellegrinaggio che attira folle considerevoli. Fin dal XIII secolo, l'affluenza è tale che i monaci di Gorze insediano sul posto un priorato, mentre quello di Varangéville assume una nuova estensione. Appaiono fiere e mercati. Nel XIV secolo, i piccardi si recano a saint-Nicolas-de-Port in delegazione ufficiale; nel secolo successivo, si crea ad Amiens una confraternita per raggruppare i pellegrini. Si viene anche dalle Fiandre e dalla Germania. La prosperità di Port diventa allora considerevole. Tra il 1495 e il 1553 viene costruita una nuova chiesa dopo la vittoria dei lorenesi sulle truppe di Carlo il Temerario, nel 1477 (avvenimento il cui felice esito fu evidentemente associato alla protezione di san Nicola). Tuttavia, la città sarà distrutta nel 1635, al momento della guerra dei trenta anni.

È importante notare che, fin dalla creazione del pellegrinaggio di Port, San Nicola è festeggiato il 6 dicembre. Questo pellegrinaggio comprende da sempre una grande processione popolare, di cui si attribuisce l'istituzione a un cavaliere chiamato Cunon de Réchicourt il quale, partito per la Terra Santa in occasione della sesta crociata e fatto prigioniero dagli "infedeli", sarebbe stato liberato grazie a un nuovo miracolo del buon Nicola. Prima notturna, questa processione fu trasferita nel 1724 al pomeriggio del 6 dicembre. (In seguito, fu riportata alla vecchia ora, poi di nuovo al pomeriggio, infine definitivamente ristabilita nella sua forma originaria. A partire dall'inizio dell'Ottocento, essa ha dunque luogo il 5 dicembre, vigilia della festa di San Nicola, dalle otto alle nove di sera, e si svolge al chiarore delle torce e delle fiaccole).

Nel 1970, la soppressione del nome di Nicola dal calendario ecclesiastico universale ha provocato una certa emozione nei credenti (in particolare tra gli abitanti di Bari). A partire da questa data, il culto di Nicola è relegato alla devozione locale. Inoltre, alcuni mesi più tardi, il papa Paolo VI ha deciso di trasferire negli Stati Uniti le presunte reliquie del santo. Inviate a New York, vi furono solennemente consegnate, il 5 dicembre 1972, dal vescovo di Brooklyn, monsignor Francis Mugavero, all'arcivescovo ortodosso Iakovos, nel quadro delle "relazioni ecumeniche". Le reliquie furono poi deposte nella chiesa di San Nicola di New York, dove ancora si trovano.

Dalla Gorgone a san Gorgone

Come abbiamo visto, sono i monaci di Gorze a svolgere un ruolo decisivo nell'installazione del culto di san Nicola a Port, in Lorena. Si può presumere che siano stati ugualmente loro a creare la leggenda originaria. Colette Méchin ricorda d'altronde che prima di orientarsi verso Nicola, questi monaci – cui si attribuisce peraltro l'invenzione del canto "gregoriano" – "sperimentarono" parecchi altri santi, tra cui Clemente, Donato e Quirino. Nicola, d'altra parte, ebbe nella regione un "predecessore" molto interessante nella persona di san Gorgone.

L'allusione al cavaliere Aubert de Varangéville è a questo proposito importante. Prima che Port fosse dotato di una "falange del dito" di san Nicola, nel secolo XI, la località di Varangéville posse-

deva infatti un priorato di benedettini dedicato a san Gorgone. Si tratta di un santo abbastanza curioso. Nell'agiografia cristiana, Gorgone era un soldato romano che viveva alla corte di Diocleziano. Essendosi schierato con i cristiani, sarebbe stato dilaniato a frustate, arrostito su una griglia e strangolato con una corda, dopodichè si può supporre che rese l'anima a Dio. L'avvenimento si sarebbe svolto nell'anno 280. Il corpo di Gorgone sarebbe stato seppellito a Roma, sul percorso della Via latina. Tuttavia, secondo certi autori, questo Gorgone non sarebbe altro che il "doppione" di un santo dallo stesso nome, Gorgonius, eunuco di palazzo a Nicomedia, il quale avrebbe subito il martirio in Asia Minore. Comunque sia, il culto di san Gorgone appare in Europa verso il 765, quando Chrodegang, nipote di Pipino il Breve, riporta, secondo la leggenda, le sue reliquie da Roma.

Tra Nicola e Gorgone constatiamo subito dei punti in comune. Inoltre, il nome di Gorgone evoca immediatamente quello della Gorgone. Nella mitologia greca, le tre Gorgoni (Medusa, Euriale e Steno) sono mostri la cui testa è cinta di serpenti. Una di esse, la Gorgone Medusa, aveva il potere di pietrificare all'istante coloro che la guardavano. Orbene, l'immaginario cristiano attribuisce a san Gorgone poteri analoghi. Si dice che nel X secolo, quando i monaci di Gorze si rifugiarono a Metz, fuggendo l'invasione ungherese, con le reliquie di Gorgone, queste ultime avrebbero folgorato due religiosi del posto che tentavano di impadronirsene. Più tardi, si sarebbe prodotto un fenomeno dello stesso genere quando il popolo, avendo dubitato dell'autenticità delle reliquie, volle procedere a una verifica: non appena fu spezzato il primo sigillo della teca che le conteneva, la folla fu presa da uno spavento paralizzante. Sembra dunque evidente che tratti caratteristici della Gorgone (Medusa) furono attribuiti al molto mitico san Gorgone. Infine il nome di Gorgone può essere a buon diritto accostato a quello di Gargantua.

Il "gigante della pietra"

Si sa che il personaggio di Gargantua non è nato dall'immaginazione di Rabelais, il quale non ha fatto altro che raccoglierne la leggenda. Fin dal I secolo a.C., Diodoro Siculo scrive: "Un tempo, nella terra dei Celti, regnava un uomo celebre che aveva una figlia di straordinaria statura e bellezza, la quale rifiutava tutti i pretendenti. Nella sua spedizione contro Gerione, Ercole si fermò nel territorio dei Celti e vi costruì la città di Alesia. Ella lo vide e, ammirandolo, si abbandonò a lui con il consenso dei suoi genitori. Da questa unione, concepì Galate, che superò di molto i suoi compatrioti per la sua forza e il suo coraggio. In età adulta, ereditò il regno dei suoi padri, conquistò molti paesi limitrofi e realizzò grandi imprese guerriere. Infine, diede ai suoi sudditi il nome di Galati, dai quali il paese ricevette il nome di Galatia, la Gallia".

Commentando questo testo, Henri Dontenville ritiene che, dietro la pia menzogna tendente a far accreditare un'origine greca della Gallia, si tratta forse della più antica descrizione che possediamo di un personaggio che è poi sfociato in Gargantua, e che sarebbe apparentato con Bélin o Belen-Belenos, ossia con l'Apollo detto impropriamente "gallico" (cfr. *Bulletin de la Société de mythologie française*, n. 2).

Il nome di Gargantua significherebbe "il gigante della pietra" o "quello della pietra gigante" (*gar*, "pietra", *gant*, "gigante"). Si potrebbe vedervi una personificazione degli antichi megaliti. Di fatto, Gargantua è un gigante. Tutte le cronache che si riferiscono a lui insistono in primo luogo sulla sua statura "colossale". Questa è d'altronde l'origine degli innumerevoli toponimi e delle località che gli sono dedicati: "passo di Gargantua" (o "passo del cavallo di Gargantua"), "tomba del gigante", "scogliere del gigante", "poltrone del gigante", ecc. Nel comune di Grandcourt si trova una località detta "Gargantua". Orbene, nel XIII secolo questa località portava ancora il nome di La Pietra, in ricordo, sembra, di un megalite oggi scomparso. Ugualmente, al di sopra di Mesnières (comune di Fresles) si trova una vasta depressione alla quale si è dato il nome

di “passo di Gargantua”. L’area di estensione del personaggio sembra peraltro corrispondere più o meno al popolamento gallico. Se ne trova raramente menzione nei Pirenei, e soltanto due volte dall’altro lato della Garonna.

A partire di qui, si può pensare che la Chiesa,inventando il personaggio di “san Gorgone” e dotandolo di certi attributi della Gorgone, abbia voluto detronizzare un antico dio che, in Gallia, ha portato a Gargantua. Questa tesi è sostenuta sia da Henri Dontenville, sia da Colette Méchin. Quest’ultima sottolinea peraltro di nuovo la parentela Gorgone-Nicola. “Un po’ ovunque in Lorena”, scrive, “ritroviamo santuari dedicati a san Gorgone, là dove (la città di) Gorze possedeva beni, ma anche lontane province che subirono, in una maniera o nell’altra, l’influenza dei benedettini di Gorze”. E aggiunge: “Resta, beninteso, il fatto che il culto di san Gorgone ha potuto impiantarsi solo trovando un’eco nelle preoccupazioni e nelle credenze dell’epoca”.

Certa è anche la corrispondenza Gargantua-Gorgone o Gargano. Il “passo di Gargantua” situato sopra Mesnières, di cui abbiamo parlato prima, è chiamato Monte Gargano in un atto del 1337. Anche a Rouen si trova un Monte Gargano, di cui si dice che servì come “sedia” a Gargantua. (Nelle *Grandi cronache* del 1533, si ritiene che Gargantua, avendo scaricato la sua vescica, abbia fatto nascere il Robec, piccolo corso d’acqua che scorre ai piedi del monte). Il nome di Gargantua è analogo anche a quello dell’italiano Monte Gargano: i due termini sono dati come equivalenti in due cronache citate da Dontenville.

San Michele e il drago

Nell’immaginario cristiano, san Michele è un “uccisore di draghi”. Come molti dèi pagani, la sua fama è legata all’uccisione di un drago che terrorizzava un paese. La sua figura può, a questo riguardo, essere accostata a quella di san Giorgio. Orbene, nella

mitologia, il drago è l’equivalente del serpente e della gorgone (dalla testa “coronata di serpenti”). Di conseguenza, non bisogna stupirsi del rapporto esistente tra la leggenda di san Michele e la leggenda di “san Gorgone”.

Anzitutto, si impone un accostamento tra i differenti “monti San Michele”. I quattro principali sono il Mont Saint-Michel francese, in Normandia, il Michaelsberg tedesco, situato a Stranberg, vicino Stoccarda, il St Michael’s Mount in Inghilterra, e il Monte Gargano italiano. Quest’ultimo monte, particolarmente celebre, si trova nell’Italia meridionale, vicino a Manfredonia e a Foggia, ossia sull’Adriatico e a nord di Bari. Nell’antichità, il Monte Gargano è un importante luogo di culto pagano (il *Garganus mons* menzionato da Mela, Tolomeo, Strabone e Lucano). Orbene, questo stesso luogo diventa molto presto un centro di pellegrinaggio a san Michele. La leggenda vuole che l’8 maggio 492 l’arcangelo san Michele sia apparso in cima al Monte Gargano e che abbia detronizzato il dio al quale prima si offrivano sacrifici. Di fatto, la caverna situata sulla vetta del monte divenne uno dei centri religiosi cristiani più frequentati dell’Italia meridionale durante tutto il Medioevo, con un solo concorrente: il culto di san Nicola, nella vicina città di Bari.

Ritroviamo l’affinità delle denominazioni con il normanno Mont Saint-Michel. Quest’ultimo porta infatti a lungo il nome di Monte Gargano (attestato nel 1283) o di Mont de Guargant (attestato nel 1295). Inoltre, la leggenda si ripete. Anche in questo luogo, si ritiene che san Michele abbia sconfitto un drago (una “gorgone”). Il luogo, come si sa, fu dedicato a Michele il 16 ottobre 709 dal vescovo di Avranches, Aubert, morto nel 725 e che la Chiesa ha canonizzato (festa il 10 settembre). Questo Gargano-Gargantua è, come abbiamo visto, assimilato da Dontenville a Belen-Belenos. Ora, vicino Mont Saint-Michel in Normandia si trova il sito di Tombelaine, che è un’antica “tomba di Belen”. Ma la cosa più sorprendente è che esiste in Francia un’altra località chiamata Tomblaine che si trova in Lorena, non lontano da Nancy e da Saint-Nicolas-de-Port! Peraltro, sappiamo che nel 1008 il duca di Normandia affidò a un ecclesiastico lorenese l’incarico di riorganizzare l’abbazia di Mont Saint-

Michel. Questo ecclesiastico non era altri che l'abate Guglielmo di Gorze, legato a quello stesso priorato che avrebbe, poco dopo, riorganizzato il culto di san Nicola a Varangéville.

Non si può negare, di conseguenza, che tra, da una parte, Nicola e Gorgone, e dall'altra parte Michele e Gargano, Gorgone/Gargano e Gargantua, Michele e Nicola, ed infine Nicola e Gargantua, ci siano delle singolari affinità. Con ogni evidenza, siamo qui in presenza di un intreccio di credenze pagane e cristiane, di cui è talvolta difficile stabilire cronologicamente l'esatta relazione, ma che non può in alcun caso dipendere dal semplice caso. (Segnaliamo altresì che il Monte Gargano di Rouen comprende una cappella di San Michele; e che, nell'iconografia popolare, Gargantua è spesso rappresentato con una gerla e in groppa a un cavallo o a un asino, due tratti caratteristici di Nicola e, più in generale, di tutti i "babbi Natale" e distributori di doni del periodo del solstizio d'inverno).

Michele, Mercurio, Wotan

Se ora ci dirigiamo verso la Germania, dietro san Nicola non ritroviamo più Gorgone né Gargantua, ma senza alcun dubbio il grande dio sovrano della prima funzione: Odino-Wotan. Ritroviamo ugualmente san Michele, il cui culto penetra in terra germanica prendendo esattamente la via delle reliquie del presunto "san Gorgone" (attraverso Gorze e Metz), e anche il dio romano Mercurio, che presenta l'interessante particolarità di essere stato assimilato al contempo a san Michele e a Wotan. Omer Englebert scrive, d'altronde, a questo proposito: "San Michele fu oggetto di un culto fin dai primi tempi del cristianesimo. In Frigia, vicino Ierapoli, sostituì il dio delle sorgenti termali; in Gallia, lo si vide, qua e là, scacciare Mercurio dalle alture; in Germania, si sostituisce talvolta al dio Wotan sulle sponde del Reno" (cfr. *La fleur des saints ou Vie des saints pour tous les jours de l'année*, Albin Michel 1959, p. 416).

Nell'*interpretatio romana*, Wotan-Wôdan (°Wodhanaz) è costantemente assimilato al dio Mercurio. Questa assimilazione è già compiuta in Tacito: *Deorum maxime Mercurium colunt* (*De Germania*, 9). Essa è ripresa da tutti i cronisti del Medioevo, in particolare da Giona di Bobbio nel VII secolo (*Vodano, quem Mercurium vocant alii*, in *Vita di san Colombano*, 27), e da Paolo Diacono (I, 9) un secolo più tardi. La stessa *interpretatio* assimila Thor a Giove, probabilmente in ragione del suo ruolo di "dio tonante" (signore della folgore). Nel secolo VIII, l'*Indiculus superstitionum* descrive i sacrifici che fanno i sassoni in onore di Thor e di Wotan come sacrifici "a Giove e a Mercurio" (*De feriis quae faciunt Jovi vel Mercurio*, 20). Per questa ragione, nella denominazione germanica dei giorni della settimana, il mercoledì, "giorno di Mercurio" (*dies Mercurii*) corrisponde a °*Wodanesdag*, "giorno di Wotan". (In Germania, questo nome sarà successivamente sostituito da *Mittwoch*, "metà settimana", ma sussisterà nell'inglese *Wednesday*, l'antico-inglese *wodnesdoeg*, il medio-olandese *wodendasch*, che presso i danesi e gli svedesi diventa *Onsdag*, "giorno di Odino").

Questa assimilazione "disfunzionale" può sorprendere. Odino-Wotan è infatti un dio della prima funzione, molto differente a prima vista dal Mercurio romano. "Logicamente" è a Giove che avrebbe dovuto essere assimilato (mentre Thor avrebbe dovuto esserlo non a Giove, ma a Marte). Ma in effetti, questa *interpretatio* è spiegabile con un duplice slittamento. Da una parte, a partire dai primi secoli della nostra era, Wotan sembra (perché la cosa è controversa) aver perduto influenza a vantaggio di Thor. Quando i pagani dovranno resistere al cristianesimo, invocheranno Thor, non Odino. Dall'altra parte, la funzione "funeraria" di conduttore di anime (e, per cominciare, delle anime dei guerrieri morti in combattimento) assunta da Wotan sembra, col tempo, aver assunto sempre maggiore importanza. Orbene, come sottolinea Otto Höfler (*Verwandlungskulte, Volkssagen und Mythen*, Verlag der Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna 1973, p. 13), è essenzialmente in virtù del suo ruolo di psicopompo che Wotan fu assimilato dai romani a Mercurio.

Il dio Mercurio di cui qui si parla ha infatti avuto anche lui un'evoluzione. Non è più il dio dei mercanti (e dei ladri) che era in origine, divinità quasi esclusivamente legata allora all'ambito del commercio e del vettovagliamento (Mercu-rius = merca-tor, "mercante"). Ha subito profondamente l'influenza dell'Hermes greco "tre volte grande" ("trismegisto"). A questo titolo, Mercurio, dio viaggiatore, elemento di collegamento tra il mondo degli dèi e quello degli uomini, è divenuto anche lui psicopompo, guida di anime.

A partire dal regno di Augusto, riceve l'epiteto di *victor* ed è associato al culto dell'imperatore. Con il nome di *Mercurius Augustus*, assume modi da dio sovrano, come confermano alcune iscrizioni a *Mercurius Rex* trovate a Nimega. In quanto "Hermes romano", è anche il dio degli incantesimi, della magia, della poesia, ecc. Questo lo rende "compatibile" con Wotan.

Bisogna d'altronde osservare che i romani hanno ugualmente assimilato a Mercurio il grande dio celtico Lug Samhildanach ("politecnico") che, come Odino-Wotan, possiede una lancia e un mantello, ricorre alla magia e possiede dei corvi domestici (corvi che ritroviamo nello stemma della città di Lug-dunum, "Lione"). "Si comprende agevolmente", scrive Renauld-Kranyz, "che i romani, una volta presa l'abitudine di designare col nome di Mercurio il grande dio dei celti, abbiano facilmente fatto passare questo nome al grande dio dei germani" (cfr. *Structures de la mythologie nordique*, G.P. Maisonneuve et Larose, 1972, p. 107).

"San Mercurio", l'assassino canonizzato

L'assimilazione tra Mercurio e san Michele è ugualmente ben attestata. Vicino Heidelberg, sull'Heiligenberg ("montagna sacra"), antico luogo di culto pagano dove un tempo si innalzava un tempio consacrato a Mercurio, sono stati scoperti, all'inizio del Novecento, i resti di una basilica dedicata a San Michele. Numerosissime chiese o cappelle San Michele furono costruite in

cima a colline e montagne, luogo "classico" di residenza per le divinità pagane (abbiamo visto prima l'importanza dei monti San Michele). C'è peraltro un molto oscuro "San Mercurio", festeggiato il 25 novembre, che possiede molti punti in comune con l'arcangelo san Michele. Di origine sciita, questo Mercurio sarebbe vissuto in Asia Minore e avrebbe combattuto sotto l'imperatore Decio. Convertito al cristianesimo, avrebbe rifiutato di sacrificare ad Artemide (l'"avversario" di san Nicola!), prima di essere giustiziato a Cesarea. Nel VI secolo, lo si venerava in Cappadocia. Fatto particolare: a causa di una leggenda che ha origine in un sogno di Jan Basilio il Grande, la Chiesa ha visto a lungo in lui l'assassino "inviato dal cielo" per uccidere in Persia Giuliano l'Apostata, nel 363 – e questo fatto non sarebbe stato estraneo alla sua canonizzazione.

Va notato che la liturgia cattolica attribuisce a san Michele l'incombenza di guidare la anime quaggiù, di sottrarle alle insidie del demonio e di condurle alla "luce eterna" (*signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam*). Questa funzione di psicopompo è strettamente associata alla leggenda del santo. Ne ritroviamo ancora l'eco nel XX secolo in un celebre *negro spiritual*, dove san Michele, come l'antico Caronte, è rappresentato come nocchiero dei morti: *Michael, row the boat ashore! Alleluia!* Michele è psicopompo allo stesso titolo di Mercurio, che lo è a sua volta allo stesso titolo di Wotan. L'assimilazione si spiega perfettamente.

In queste condizioni, è normale che san Michele abbia ripreso per proprio conto degli attributi o di Wotan in quanto *Seelenführer* ("guida delle anime"), o anche di Thor in quanto uccisore di draghi. La lancia e il mantello che l'iconografia popolare attribuisce a san Michele viene direttamente dall'iconografia odinica. La città tedesca di Michelstadt ("città di san Michele") è situata nell'Odenwald ("foresta di Odino-Wotan") dove, secondo la leggenda, perì Sigfrido, altro famoso uccisore di drago. Innumerevoli sono anche le chiese San Michele costruite nell'area di antichi luoghi di culto consacrati a Wotan. Abbiamo già riferito che, nell'820, Gisela, figlia di un conte dell'Assia, fa costruire una chiesa dedicata a San Michele a Evingrode, non lontano da Godenhusen (= *Wodanhausen*, "dimora di

Wotan"), in un luogo dove più tardi sarà edificato il convento di Michaelstein. Sempre nell'Assia, a Gudesberg (= *Wodansberg*, "collina di Wotan"), ai piedi dell'Odenberg (stesso significato), un'altra chiesa san Michele fu edificata nel luogo dove – si dice – lo zoccolo del cavallo di Carlo Magno (= *Sleipnir*, cavallo di Wotan) fece un giorno sgorgare una fonte. Un altro caratteristico esempio è quello del Michelsberg ("collina di san Michele"), dove furono successivamente onorati una divinità celtica, poi Wotan e infine san Michele. Ora, nella parlata locale questo Michelsberg ha conservato i nomi di Gudinsberg o Wudinsberg (cfr. Otto Rudolf Braun, *Germanische Götter – Christliche Heilige*, Hohe Warte, Pähl 1979, p. 12). Quanto ai Lombardi, di cui Wotan era in origine il dio protettore, si posero sotto il patronato di san Michele dopo la loro cristianizzazione – e furono ugualmente loro a partecipare per primi alla diffusione del culto di san Michele al Monte Gargano.

La Caccia selvaggia

"Se si analizza la leggenda di san Nicola", scrive Danielle Bleitrach, "vi troviamo un simbolismo che a momenti slitta verso il mito pagano del solstizio d'inverno: la risurrezione dei bambini che riproduce quella della natura e del sole. C'è ugualmente il tema equivoco della prostituzione e delle borse d'oro, perché la festa del solstizio d'inverno è anche quella della rinascita di una sessualità addormentata. In Svizzera, san Nicola passa per essere sposato con santa Lucia, dea della vegetazione. Le verghe del Castigamatti sono in origine rami e ramoscelli, simboli di fertilità, come d'altronde il ceppo e l'albero di Natale. Dietro il santo vescovo e il suo inquietante accolito, spunta incessantemente il dio cornuto e solare, il maschio che ridesta la natura addormentata. Una sorta di druido che pratica di contrabbando il suo culto del solstizio d'inverno nella tenerezza del Natale. Un babau che sconvolge il senso spirituale della Natività al punto di farvi dubitare di tutte le

Immacolate Concezioni. Se in certe regioni il santo porta la mitra e ha la pastorale, fino al 1900, in Europa, l'uomo dei regali (quale che sia il suo nome) porta in testa una corona di agrifoglio nella quale si può riconoscere tanto la ruota solare di Mitra, quanto la ghirlanda che cinge la fronte del padre putativo di Bacco, quel vecchio ubriacone di Sileno" (*Révolution*, 26 dicembre 1980).

Questo testo un po' confuso comporta evidentemente una parte di verità. Da quanto detto finora, deriva che il personaggio di san Nicola, prima versione di "babbo Natale", è in effetti l'erede di un insieme di credenze complesse, di origine largamente pagana. In Italia e in Francia, Nicola è associato al ricordo di Gargantua, il "buon gigante megalitico" detentore di una "gerla di abbondanza". Per mezzo di Gargano e Gorgone è ugualmente associato a san Michele. In Germania, sempre attraverso san Michele e tramite l'assimilazione Michele-Mercurio-Wotan, subentra, in una forma più cupa e tragica, alla Caccia selvaggia odinica che galoppa all'infinito nel cielo d'inverno per destare i ricordi e associare gli scomparsi all'eterna rinascita della vita.

Trasposizione di Wotan, Nicola lascia più di una volta percepire la sua vera identità. Non è un caso se gli inglesi danno, nella lingua popolare, il suo nome al diavolo, che essi chiamano *Neck*, *Nick* o *Old Nick*. "Nel nord dell'Europa", scrive Margaret A. Murray, "l'antico Neck o Nick, che significa "spirito", era così popolare che la Chiesa fu costretta ad accettarlo e canonizzarlo sotto i tratti di san Nicola che, in Cornovaglia, porta ancora le sue corna" (*The God of the Witches*, Oxford University Press, New York e Faber & Faber, Londra 1952, p. 38). Egli diventa così "l'equivalente cristiano dell'innominabile potenza che si aggira, nelle notti d'inverno, in cerca della vita, intorno alle case dove vegliano le donne e getta tra esse i frutti che meglio simboleggiano i germi della lontana primavera", come scrive Jean-Maurice de Montrémy in *La Croix* (19 dicembre 1980).

"L'asino che, secondo certe credenze, porta le anime nel suo ventre", aggiunge J.-M. de Montrémy, "sostituisce in questo i cavalli e la Caccia maledetta del conduttore delle ombre o il temibile tiro di cavalli del grande Odino, con il suo baccano di corni e campanacci" (*ibid.*).

Come Odino-Wotan, san Nicola è infatti quasi sempre rappresentato montato a cavallo, su un asino o un somaro, dove non è difficile riconoscere una trasposizione di Sleipnir [il cavallo di Odino – *N.d.T.*].

"Certi autori tedeschi", scrive Colette Méchin, "hanno ipotizzato che, in origine, il cavallo fosse la cavalcatura del santo, e l'asino quella del servitore, e che poi la tradizione sarebbe degenerata" (*op. cit.*, pp. 83-84). Certo, nelle antiche religioni europee il cavallo, cavalcatura solare per eccellenza, è anche colui che "conduce le anime dei dannati nella grande sarabanda delle cavalcate fantastiche, guidate da Hellequin, Caccia selvaggia, e da altri capocaccia, che attraversano i nostri cieli di notte con grande clamore" (*ibid.*)[1]. Ma non c'è qui alcuna contraddizione, poiché la connotazione peggiorativa di questo secondo aspetto (i "dannati") deriva esclusivamente dall'interpretazione cristiana.

I contadini dei Paesi Bassi che, in particolare nella regione di Twente, lasciavano un tempo un covone di grano nei loro campi dicendo: *Voor Wode en zijn paard* (Per Odino e il suo cavallo) erano dunque bene ispirati. Perché, come ha scritto il grande poeta fiammingo Guido Guezelle: "Si abbandonò l'antico dio Odino e la sua compagnia, ma tutto ciò che gli si attribuiva e tutto ciò che si faceva in suo onore, cioè, tra l'altro, lasciare l'ultimo covone per il suo cavallo, ricadde in parte su san Nicola: l'antico corteo in onore di Odino fu trasformato in processione notturna di san Nicola; si mise il vescovo a cavallo, gli si diede un servitore nero con una frusta e un sacco di cenere, e lo si chiamò san Nicola e il demone" (*Rond den Heerd*, IV, 1869, pp. 10-11).

NOTA

[1] Caccia selvaggia è il nome dell'esercito di morti che, secondo le credenze medievali, in alcune notti dell'anno percorreva la terra. Hellequin ne è uno dei capi. Curiosamente, da Hellequin deriva il nome di Arlecchino, la popolare maschera della commedia dell'arte [*N.d.T.*].

Cfr. anche le voci **Natale**, **Frau Holle**, **Knecht Ruprecht**, **Vischio/Quercia**.

CARNEVALE

Il carnevale, festa "inquietante" dove, dietro i travestimenti e le maschere, si dissimula il volto degli dèi proibiti, ha sempre avuto un carattere "sovversivo" che gli è valso l'ostilità della Chiesa e quella della borghesia. La Rivoluzione, con le sue feste "apollinee" – anti-dionisiache – della Dea Ragione, non gli fu favorevole. Bisogna attendere il Consolato per veder ritornare Sua Maestà Carnevale: nel 1800, Bonaparte autorizza di nuovo i balli di carnevale all'Opéra e le mascherate popolari. (Tuttavia, l'anno successivo, una ordinanza vieta i travestimenti "tali da turbare l'ordine pubblico"). Oggi, dopo una nuova eclisse, il carnevale riprende vigore.

Un rito per "bruciare l'inverno"

In senso proprio, il carnevale è il periodo di divertimenti che va dall'Epifania all'inizio della Quaresima, e i cui "tempi forti" sono i giorni di grasso, ossia la domenica, il lunedì e soprattutto il martedì (Martedì Grasso) che precede il mercoledì delle Ceneri (che segna l'inizio del digiuno che si prolungherà fino a Pasqua).

In Francia la parola *carnaval* è attestata per la prima volta in Ronsard, nel 1578. Nel XVI secolo, troviamo anche la forma *carneval*. Per il XIII secolo, abbiamo la forma *quarnivalle*: prima nel 1268, poi nel 1285, in un testo di Liegi. Il significato non pone par-

ticolari problemi. Il termine deriva dall'italiano *carnevale* (Martedì Grasso) nato in Toscana, per metatesi, da *carnelevare* (cfr. lo spagnolo *carnestolendas*), "togliere la carne": designa, infatti, il periodo in cui si "toglie" (levare) la carne, si smette di mangiarla, per cominciare il digiuno. All'inizio, la parola si applicava unicamente al Martedì Grasso. In seguito, ha a poco a poco sostituito la locuzione *carême-prenant*, che indica gli ultimi tre giorni prima della quaresima. In inglese, la parola è la stessa: *carnival*. In tedesco, la radice è differente: *Fasching*. In Italia, la forma *carneleva* è rimasta in genovese.

Le tradizioni legate al carnevale sono numerose e talvolta contraddittorie. L'istituzione delle festività cristiane del primo trimestre (Purificazione-Candelora, Martedì Grasso, mercoledì delle Ceneri, Mezza Quaresima, ecc.) ha provocato la dispersione di certi riti precedentemente legati gli uni agli altri, e la loro ridistribuzione in date diverse. Si può nondimeno dire che la festa di carnevale comprende due aspetti fondamentali: 1) È una festa che annuncia la primavera; si constatano i primi segni di scomparsa dell'inverno, che viene così simbolicamente "bruciato" – e la "fidanzata" primaverile è "liberata". 2) È una festa che permette di sfogarsi, realizzando l'eccezionale inversione dell'ordine sociale, e in cui si libera il rimosso collettivo (gerarchico, naturalmente, ma anche religioso).

La forma più antica dei riti di carnevale sembra essere stata un simulacro di "caccia" o di "lotta", seguita dalla "messa a morte" di una vittima designata in anticipo per personificare l'inverno. In origine, due schieramenti si affrontavano nei villaggi: l'uno rappresentava l'inverno (il passato), l'altro la primavera (l'immediato futuro). I rappresentanti dell'inverno erano conciati con pellicce e spesse gualdrappe di paglia; i rappresentanti della primavera, con abiti leggeri, dai colori chiari, spesso adorni di fogliame e fiori. In certi casi, si è potuto trattare di una "vero" combattimento: gli avversari si affrontavano con "armi" di legno, finché l'"inverno", finalmente vinto, cedeva. In seguito, questo "combattimento" ha assunto sempre più la forma di un puro e semplice gioco. La gio-

stra "armata" è stata sostituita da "cacce" simboliche, sfilate, concorsi di versi e canzoni. Parallelamente, l'inverno è stato rappresentato da un personaggio "unico", la cui "accusa" e "messa a morte" permettevano all'insieme della comunità di schierarsi dalla parte della "primavera". Questo "capro espiatorio" poteva essere designato in differenti modi. Per la sua "esecuzione", era semplicemente sostituito da un manichino di legno o di paglia che un corteo solenne sotterrava o bruciava nella gioia generale.

Così, fin dal Medioevo, il "carnevale" (corrispondente al personaggio-inverno) era "citato in giudizio" davanti a un'assemblea di giudici che lo condannava a morte al termine di un'udienza al contempo grottesca e pomposa. Il verdetto differiva secondo i luoghi. Qui, Carnevale doveva essere "impiccato", là decapitato, altrove "arso vivo su un rogo", o ancora "tenuto con la testa immersa nell'acqua finché la morte non sopraggiunga". In Germania, sino alla fine del XVIII secolo, i campagnoli della regione di Görlitz gettavano il manichino condannato nella Neisse. Il processo aveva spesso luogo il Martedì Grasso (in tedesco, *Fastnacht*, la notte del digiuno, cioè la notte precedente l'inizio della Quaresima); la notte corrispondeva a un "termine di grazia", dopodichè, al mattino del mercoledì delle Ceneri, il "delinquente" veniva giustiziato.

Questo rituale di "condanna", con il suo tribunale, le sue sentenze, ecc., si ritrovava ancora nel secolo scorso in Francia, in particolare nella Brie [provincia francese – *N.d.T.*], dove se ne approfittava per mettere alla berlina i giovani notati per la loro cattiva condotta. Costoro erano ufficialmente "accusati" un mese prima del Martedì Grasso. La sentenza era loro notificata la domenica della Sessagesima e veniva infine eseguita il Martedì Grasso, con molto baccano, grida e tintinnio di sonagli. Manichini di paglia rappresentanti i "colpevoli" venivano issati sul rogo e coscienziosamente bruciati.

Nella più antica tradizione, la "messa a morte" dell'inverno era seguita dalla solenne accoglienza della primavera. In numerose località, lo stesso corteo che aveva seguito le "esequie" dell'inverno, andava poi a cercare un altro manichino, rappresentante la prima-

vera. Altrove, era una fanciulla di grande bellezza, vestita a festa, ad essere "messaggera della primavera". Questa usanza, che ritroviamo nelle tradizioni legate al Maggio, è di un'importanza tutta particolare. La "messaggera della primavera" non è altro, in realtà, che la "fidanzata del sole" dell'antica religione indoeuropea, quella fidanzata che, durante tutto l'inverno, attende che un eroe (il sole) vada a liberarla al termine di una corsa labirintica corrispondente all'alternanza dei giorni. Perciò, nei vecchi miti europei, l'inverno è sempre simboleggiato da un serpente, un lupo o un drago. Quanto al labirinto, è talvolta sostituito da un altro ostacolo "insuperabile": cerchio di fiamme, foresta profonda, ecc. Così, la festa di carnevale rappresenta, né più né meno, il momento in cui l'eroe solare (Teseo, Sigfrido, il prode cavaliere) penetra nel cuore del labirinto (nel palazzo di Minosse, nel castello perduto nel bosco, nel cerchio magico) per liberare e destare dal sonno la "fidanzata" che lo attende (Arianna, Brunilde, la Bella addormentata nel bosco, ecc.).

Uno slittamento di senso

Si è conservata fino ai giorni nostri la tradizione di una figura o di un manichino grottesco, chiamato talvolta "Sua Maestà Carnevale" (ritroviamo qui il tema della regalità di derisione), che viene sotterrato o bruciato in occasione del Martedì Grasso o del mercoledì della Ceneri. In Normandia, ad esempio, si brucia un manichino nel corso di una cerimonia guidata da due maschere specificamente normanne: *Jeannot*, personaggio di contadino sempliciotto e la *Pie*, tipo perfido e chiacchierone. Tuttavia, se il rito esiste sempre, il suo significato è completamente cambiato. Non è più l'"inverno" o l'"anno trascorso" che si "mette a morte", ma più in generale il carnevale stesso, o ancora Martedì Grasso. Non è più la primavera che annuncia questa "esecuzione", ma, al contrario, il digiuno di Quaresima. Invece di segnare l'inizio dei gioiosi festeggiamenti che accompagnano la "resurrezione della vita", essa indica l'inizio delle privazioni, essendo la resurrezione (quella di Cristo) rinviata fino a Pasqua. Prima, il "carnevale" segnalava il ritorno delle "buone giornate"; d'ora in poi, vuol dire *carpe diem*: "Fa baldoria, perché presto non sarà più tempo di ridere e danzare, presto bisognerà digiunare!". In poche parole, si è passati dall'idea di "bandire la morte" (sepoltura dell'inverno) a quella di "bandire la vita" (sepoltura della gioia e della vita spensierata). L'inversione di senso è totale.

Certe usanze marginali sono a questo riguardo molto significative. Il mercoledì delle Ceneri, nella landa di Luneburg, un tempo si seppelliva una bottiglia di acquavite, che i ragazzi del villaggio dissepellivano solo un anno dopo, l'ultima domenica prima della Quaresima. In Svevia, lo stesso giorno, si faceva indossare a un uomo un sudario bianco, poi lo si trasportava in barella nei pressi di una fontana, dove veniva gettato: doveva restare disteso nell'acqua finché non si fossero "purificate" le borse di pelle vuote dei presenti considerati "colpevoli". In Austria, si smontavano le corde di viola e le si avvolgeva in un panno imbevuto di vino; lo strumento non doveva più essere suonato sino alla fine della Quaresima.

Eppure, certi tratti di questa stessa tradizione continuano a denotare il senso originario. Si pensi, ad esempio, all'usanza, che si è ugualmente conservata, di attribuire al "carnevale" o al "Martedì Grasso" bruciato in effigie certe caratteristiche dell'anno trascorso. Evocando l'"esecuzione" del manichino espiatorio, il *Journal de Rouen* osservava, all'inizio di marzo 1892: "Si cercava sempre, per quanto possibile, di rappresentare qualche avvenimento locale avvenuto nel corso dell'anno". Precisazione rivelatrice, perché bruciando il manichino in questione (malgrado il nome che portava, era il ciclo passato che si distruggeva, e non la festività del momento presente. Questa abitudine si è d'altronde conservata fino ai nostri giorni. Nel 1946, a Vinassan, vicino Barbona, il "Vecchio Carnevale" portato a spasso nella città prima di essere bruciato altri non era che Hitler. Nel 1971, a Limoux, si bruciava un cosmonauta americano (cui si rimproverava di aver "guastato il tempo"); nel

1976, a Chalabre, nella Aude, un personaggio soprannominato "Badaluc VIII, re del petrolio"!

Pertanto, si comprende meglio il giudizio di Oscar Havard che, alla fine dell'Ottocento, scriveva, a proposito del carnevale, con una virtuosa indignazione: "Si sa che, in certe contrade, il carnevale faceva, per un breve periodo, immergere di nuovo le popolazioni cristiane nei disordini del paganesimo?" (cfr. *Les fêtes de nos pères*, Mame, Tours 1898).

I differenti elementi della festa

Oltre all'usanza principale di "bandire l'inverno", il tempo di carnevale ha fatto nascere una molteplicità di usi che è molto difficile passare in rassegna. Nondimeno, è possibile enumerare alcuni dei suoi più noti e importanti elementi costitutivi.

a) La "bacchetta vegetale"

La vegetazione, classico simbolo di fertilità, interviene in molte tradizioni del ciclo carnevalesco sotto forma fogliame e di fiori, ma il più delle volte sotto quella di una verga o bacchetta tagliata da un albero. Questa bacchetta corrisponde molto verosimilmente alla "bacchetta magica" dei racconti popolari. Essa rappresenta evidentemente la vita che, in questo periodo dell'anno si rimette a circolare in tutto l'universo naturale. Un proverbio germanico dice: *Fabian und Sebastian / Soll der saft in die Bäume gahn* (nelle Fiandre: *Sint Fabian en Sint Sebastian / Doen het sap in de bomen gaan*), ossia: "A San Fabiano e a San Sebastiano, la linfa risale negli alberi". Orbene, la festa di San Sebastiano cade il 20 gennaio, in pieno carnevale, come pure quella di San Fabiano. Questo indica chiaramente che nella stagione del carnevale gli alberi e gli arbusti sono animati di un nuovo vigore. Chiunque sarà toccato da un ramoscello "animato" da questo ardore primaverile sarà ugualmente votato alla forza e alla prosperità. In diverse regioni d'Europa, e in particolare nella zona di Belzig, nella marca del Brandeburgo, il mattino del mercoledì delle Ceneri i bambini dei villaggi, muniti di verghe di betulla, davano ai passanti delle "carezze pepate" e ricevevano in cambio dei "bretzel [biscotti tipici dell'Alsazia – *N.d.T.*] di carnevale". (Ritroviamo tali simulacri di fustigazione a Pasqua, in occasione delle feste del Maggio, ecc.).

Nella lingua corrente sono rimaste certe espressioni che testimoniano di una simbolica associazione di idee tra la "bacchetta (vegetale)" e la "vita (che ritorna)". Così, la locuzione tedesca *den Stab über jemanden brechen*, che ritroviamo ugualmente in olandese (*de staf breken over jm.*) e in svedese (*bryta staven över ngn.*) – e che significa propriamente "spezzare la bacchetta su qualcuno", ossia "condannare senza appello, inviare al patibolo senza remissione". Questa espressione rinvia all'epoca in cui, per pronunciare una sentenza di morte definitiva, il giudice rileggeva il verdetto emesso poco prima dell'esecuzione, e rompeva una bacchetta al di sopra della testa del condannato.

b) Le questue di carnevale

A carnevale, è appunto con l'ausilio di bacchette o verghe (generalmente di salice o betulla) che avvengono le tradizionali questue. "Colpendo" (o più esattamente toccando) con la bacchetta, di cui sono muniti, gli abitanti delle case in cui si recano, i bambini portano la fortuna – e in cambio chiedono regali. (All'occorrenza, la bacchetta serve anche a "castigare" i recalcitranti e gli spilorci!). Nella regione di Brunswick, i questuanti dicono i seguenti versi: *Appel oder Beern / Geld nem ick geern* (in dialetto locale, "Mele, bacche o denaro, accetto tutto di buon grado!"). Nei Vosgi, dichiarano, (tra altri ritornelli): "Carnevale non ha cenato / Martedì Grasso gli ha dato / Tagliate giù, tagliate su / Se non avete coltello / Dategli tutto". Ritroviamo motivi analoghi un po' ovunque, in particolare

in Alsazia, mentre in Bretagna, in occasione del Martedì Grasso, i bambini esigono le loro mance.

c) I dolciumi

Abbiamo accennato prima ai "bretzel di carnevale", che sono però solo una piccola parte dei dolciumi di questo periodo e non sono meno numerosi di quelli di Natale. In Normandia, ad esempio, lo scorso secolo si cocevano, il giorno di Martedì Grasso, delle *crêpes* e soprattutto delle frittelle con una varietà di cosiddette mele di Bailleul [cittadina delle Fiandre – *N. d.T.*], chiamate anche *pommes de garde* per distinguerle dalle mele da sidro [*pommes à cidre*, destinate, cioè, alla produzione del sidro – *N.d.T.*]

d) I regali

In certe regioni della Francia si è a lungo conservata l'usanza secondo cui i maestri artigiani offrivano agli altri maestri o agli apprendisti dei "regali di carnevale" (generalmente, dolciumi o salumi). Altrove, i fabbri, i bottai e i carradori andavano a elemosinare doni presso la clientela dei loro padroni. Nella Germania meridionale, infine, l'usanza voleva che si facessero regali ai pastori.

e) Le maschere e i travestimenti

Tenute in grande considerazione a carnevale, le maschere conservano il ricordo della grande mascherata con la quale un tempo si bandiva l'inverno e si liberava la primavera. Col tempo, queste mascherate sono ugualmente succedute alle "feste con escandescenze" che ebbero luogo nel passato (anch'esse nei primi mesi dell'anno): elezione di un "re del vino", festa dei folli, festa dell'asino (nel

Medioevo), processioni della Madre Folle (istituite a Digione nel 1450), manifestazioni della *Société des Gaillardons* (Châlons, XVII secolo), ecc. Si spiega così come, a poco a poco, si sia accentuato il carattere di derisione, se non addirittura sovversivo, tipico della festa.

"La società carnevalesca è al contempo riflesso e superamento della realtà quotidiana", scrivono Daniel Fabre e Charles Camberoque (cfr. *La fête en Languedoc*). Questo "superamento" viene espresso in primo luogo con la derisione. Il carnevale è il momento in cui ci si fa beffe di tutto, si volge tutto in ridicolo. Come durante le processioni della Madre-Folle, nel XV secolo, si vedevano sfilare lunghe file di carri carichi di maschere buffonesche che rivolgevano ingiurie a tutti, così nel carnevale "classico", si usa liberarsi dalle convenzioni in tutti i modi possibili: scherzi (spesso a carattere scatologico), lazzi, oggetti con cui si fanno scherzi, frasi licenziose, grande vena burlesca che sarà prolungata dalle farse e dai "pesci" del 1° aprile.

Il carattere "sovversivo" del carnevale risulta evidentemente da questa sistematica derisione. Esso appare specialmente nei paesi di tradizione cattolica, dove si fa forse più fortemente sentire la necessità di uno sfogo. (Nei paesi protestanti, il carnevale riveste un'importanza molto minore – quando non è sparito. D'altra parte, la ricerca del grottesco, ossia della stravaganza, della sproporzione, sembra essere tipica più delle regioni di origine celtica, che di quelle di origine germanica). Questo carattere va tuttavia situato al suo giusto posto. La contestazione carnevalesca è, per natura, localizzata nel tempo. Essa non è affatto un appello al disordine, ma una sorta di contrappunto liberatorio che rende ancora più accettabile l'organizzazione della società. A carnevale, la società si (ri)tempra in un bagno di follia dal quale l'ordine sociale riemerge più saldo e sicuro.

f) Gli schiamazzi

I cortei e le sfilate di carnevale si svolgono sempre con forti schiamazzi: frustate, spari, petardi, fuochi d'artificio, grida e can-

zoni. Per le strade dei villaggi, si è per molto tempo portato in giro il *Rummelspott*, sorta di pentola che faceva un gran baccano. Questa pentola è stata qua e là sostituita da una vescica di maiale riempita di piselli secchi e che veniva agitata, ottenendo così un suono insistente e ritmato. Questo rumore non è destinato soltanto a manifestare una certa gioia collettiva, ma rappresenta una precisa tradizione: in origine, gli schiamazzi si prefiggono di incutere paura agli spiriti e ai geni cattivi, e di scacciarli, insieme all'inverno che li ha portati.

g) Il bue grasso

Una usanza attestata molto comunemente in Francia (e nella Germania del sud) a carnevale è la "passeggiata del bue grasso". Si è talvolta collegata questa tradizione a un rito gallico, associato ad atti di devozione verso un bue generalmente rappresentato in compagnia di tre gru profetiche. Si è anche segnalato che i cinesi, per solennizzare la primavera, avevano un tempo l'abitudine di portare a spasso un bue grasso, che veniva ucciso dopo la festa. Più vicino a noi, questa "passeggiata" sembra legata ai festeggiamenti organizzati, in occasione del Martedì Grasso, dalle corporazioni dei macellai. Danneggiate durante tutta la durata della Quaresima, esse erano, probabilmente a titolo di compensazione, particolarmente onorate durante i "giorni di grasso", vedendosi concedere importanti prerogative, in particolare nella composizione dei banchetti particolarmente copioso e ricchi di carni di ogni genere.

Nella maggior parte delle regioni, il "bue ghirondato", così chiamato perché lo si faceva camminare al suono delle ghironde [antico strumento musicale – *N.d.T.*], era condotto in pompa magna davanti ai notabili e ai magistrati del luogo, coperto di fodere, arazzi e ghirlande di fogliame. Sul suo dorso sedeva spesso un bambino nudo, con un nastro blu a bandoliera, uno scettro d'oro in una mano e una spada nell'altra. Era il "re dei macellai".

LE MOLTEPLICI FORME DI FRAU HOLLE

Come Knecht Ruprecht, Frau Holle rientra nell'ambito delle "forme spaventose" rivestite dal "distributore di doni" (*Schrechgestalt des Gabenspenders*) nel periodo di Natale. A questo titolo, è spesso associata a san Nicola.

Nell'Antichità (perché la sua origine si perde nella notte dei tempi), Frau Holle sembra essere stata conosciuta soprattutto dagli svevi, dagli abitanti della Turingia e da quelli dell'Assia. Ma in epoca storica, la ritroviamo in tutta la zona germanica, e anche oltre.

Una moltitudine di denominazioni

Il personaggio porta due nomi principali: Frau Holle nel nord della Germania, e Perchta o Berchta nella parti meridionali (Baviera, Austria). Ma a queste denominazioni principali se ne aggiungono molte altre. Nella Germania settentrionale troviamo nomi come Holt, Hulda o Holda. Nell'isola frisone di Föhr, la distributrice di doni si chiamava Hulk. Si conosce anche la forma Frau Hildis, che sembra anche essere stata "cristianizzata" verso il 1100 in "santa Pharaildis"! Nella Germania centrale abbiamo ancora Hollefrau e Hullefrau; nello Harz, Frau Harke e Frau Herke; nella regione del Meno (ma anche nell'Assia e in Turingia), Holde. Nel sud, a partire dal ceppo Perchta-Berchta, troviamo Berta, Eisenberta

("Berta di ferro"), Pudelberta, Thomasberta (Baviera del nord), Perchtl (Carinzia), Pechtra o Pechtrababa (Carinzia), Pechtlgoba (regione di Murau), Perscht, Butzenbercht (Baviera; allusione ai Butze o Butzenmänner, che sono dei folletti o degli spiritelli), Butzenbrecht, Budelfrau, Pudelmutter, e così via.

Altri nomi non hanno alcun rapporto con i due ceppi già menzionati: die Mehlhexe (cfr. Hexe, "strega"), Frau Faste, Klausenweiblein (Voralberg), das Fraache (Assia), Stampe (Tirolo), die Alte ("la vecchia"; regione di Lohra e di Waldminchen). Certi nomi, infine, alludono al paganesimo o, più precisamente, alla dea Frigga, sposa di Odino-Wotan: Frau Frigg (Bassa Sassonia), Frau Fricke (Bassa Franconia), Frau Gauden, Fru Gode. (Su questi differenti nomi, cfr. Walter Jaide, *Wesen und Herkunft des mittelalterlichen Hexenwahns im Lichte der Sagaforschung*, Lipsia 1936).

Qual è il senso di questi nomi? La forma Perchta, evoluta in Berchta, poi Bert(h)a, non pone particolari problemi. È la stessa radice che troviamo,significativamente, nel nome di Ru-precht (Hruod-peraht), e questo spiega che talvolta si sia visto in Perchta l'equivalente femminile di Ruprecht. Il vecchio termine *peraht* significa "luminoso". Perchta sarebbe "la Luminosa" (*die Gläzende* in tedesco moderno), "la Splendente".

Nell'Ottocento, Wolfgang Golther, nel suo *Handbuch der germanischen Mythologie* (Lipsia 1895, p. 493), ha spiegato il nome (e il personaggio) di Perchta con una personificazione delle notti del solstizio d'inverno. Infatti, *giperahta naht* (la "notte luminosa") era nell'antico-alto-tedesco una formula designante l'Epifania, periodo prediletto di Berchta. Un'altra derivazione, allegata sulla base del carattere "diabolico" di Perchta, parte da Lucifero per sfociare in Lucia ("santa Lucia"), poi in Berchta. Si sa che santa Lucia, il 13 dicembre, svolge un ruolo importante nelle feste invernali. Perchta ne rappresenterebbe in qualche modo la traduzione. Ipotesi seducente, ma poco credibile, perché resterebbe da spiegare la scelta di "santa Lucia" per le festività del 13 dicembre. In effetti, è piuttosto il contrario che bisognerebbe considerare. L'esistenza, anteriore, di una divinità "luminosa" avrebbe portato a cercarne l'equivalente

cristiano in Lucia, il cui nome (latino *lux*, "luce") ha lo stesso significato.

Il "passaggio" da Perahta a Perchta, poi a Bertha (quest'ultimo nome essendo in seguito confuso con il nome di battesimo Berta), sembra risultare da un'evoluzione classica. Corrispondente all'antico-alto-tedesco *giperahta naht*, "notte luminosa", abbiamo d'altronde il medio-alto-tedesco *perhtenath*, diventato *Berhtag* (dopo la trasformazione di *nath* o *naht*, "notte", in *tag*, "giorno"). Certi autori pensano, tuttavia, che la forma Bertha sia stata influenzata dalla radice *her-*, che rinvia a un elemento odinico e "militare" ben attestato nel lessico della Caccia selvaggia (Herlechin, Herlequin, Harlequin, Hellequin, Hillikin, Herla, ecc.). A nostro avviso, è poco probabile, da una parte in ragione della "parentela" tra Perchta-Berchta e Ruprecht, e, dall'altra parte, per il fatto che l'elemento perht/berht è rinvenibile in numerosi nomi e cognomi (Roberto, Norberto, Alberto, ecc.).

È certo, per contro, che vi sono state confusioni tra personaggi o insiemi mitici, tanto pagani quanto cristiani, che l'etimologia popolare, fondata sull'assonanza immediata, tendeva ad associare. Oltre alla confusione tra Ber(c)tha e delle "Berta" storiche, di cui parleremo più avanti, si può citare l'esempio di Bartolomeo (in tedesco, Bartholomäus). Questo santo, a causa della presenza nel suo nome dell'elemento Barth (percepito come l'equivalente di berth), si è infatti trovato costantemente associato alle tradizioni popolari del solstizio d'inverno. In certe regioni, Bartolomeo è citato come il "patrono" di Berchta-Perchta. Il soprannome di Bartl è talvolta attribuito anche a Knecht Ruprecht. Al contrario, è successo che la "data" della Caccia selvaggia fosse spostata al 24 agosto, giorno della festa di San Bartolomeo. Nello Schleswig-Holstein, l'espressione *Bartel mit'n Schimmel* ("Bartolomeo con il suo cavallo bianco"), usata per designare, per allusione, le messi piegate dal vento, associa implicitamente Bartolomeo e Sleipnir, il cavallo bianco di Wotan! Gli esempi di questo genere si potrebbero moltiplicare.

Veniamo ora al nome di Holle. Certi autori hanno evidente-

mente fatto un accostamento con il nome tedesco dell'inferno, Hölle. Attraverso l'antico-alto-tedesco *hella* e l'antico-sassone *hellja*, questo termine si collega al nordico Hel che, nell'antica religione dei germani, designa il soggiorno sotterraneo dei morti di Niflheim, associato al lupo Fenris. (Si è allegata anche l'esistenza di una dea Helle, accompagnatrice di Freya). Questo accostamento è, in realtà, molto dubbio. Lo studio delle varianti mostra infatti che la forma più antica non è Holle, ma Holde o Holda. In origine, Frau Holle è *die holde Frau*. In una lettera redatta a Basilea nel 1522, Lutero la evoca d'altronde con il nome di "Frau Hulde". In tedesco, gli *Holden* sono i fantasmi, gli spiriti. L'associazione di questi spiriti con l'inferno è molto probabilmente conseguenza di una interpretazione cristiana.

In funzione di quanto precede, si può presumere che il nome originario di Frau Holle era *perahta Holda*, lo "spirito luminoso", la "forma luminosa". Nel nord, l'aggettivo è caduto e il nome si è evoluto in Holle (forse sotto l'influenza della Chiesa). Nel sud, è al contrario sparito il nome; come abbiamo detto prima, si è allora passati da *perahta* a Perchta/Berchta. La toponimia ci dà qui la sua conferma: la città di Berchtesgaden, letteralmente "giardino di Berchta" (dove Hitler aveva installato il suo "nido dell'aquila"), si chiamava Berchtholdsgaden.

Quanto al nome di Herke, che si trova nello Harz, risulta a quanto pare da una deformazione del nome della Terra, Erde. In un vecchio canto anglosassone, la Terra Madre è salutata in questi termini: *Heil sei dir, Erde, Menschemutter*. In un altro testo anglosassone, una benedizione agricola contiene questa formula: *Erke, Erke, Erke, Erdenmutter!* Lo stesso nome si ritrova anche nella toponimia: Herkelok ("buco di Herke"), vicino Korbach, Herkehein, ecc. Questa Herke non differirebbe essenzialmente da divinità come Cerere, Demetra, Libera, Fortuna, che la tradizione mette in relazione sia con il regno dei morti (la terra come ultimo soggiorno) che con la germinazione di vite nuove (la terra come luogo della fertilità per eccellenza).

Fatti e gesta di Frau Holle

Nel quadro del ciclo di Natale, Frau Holle svolge un ruolo abbastanza semplice: patrocina lo scambio dei doni, contribuisce alla distribuzione dei regali. A questo proposito, non è priva di relazioni con san Nicola. A Oberhausen, vicino Augsburg, un tempo si diceva: *Heut komt de Klas, morge de Butzebercht* (in dialetto: "Oggi viene Nicola, domani viene Perchta"). Talvolta, Holle sostituisce Knecht Ruprecht come accompagnatore del santo. Si dice allora che è la *Klausen Weiblein* (la "piccola donna di Nicola").

La data della sua venuta varia. Può essere il 13 dicembre, giorno della festa di Santa Lucia, o il 24 dicembre, giorno di Natale. Ma il più delle volte, appare nella notte del 6 gennaio – nel momento in cui la "luce" del nuovo anno ha già iniziato a risplendere. In Baviera, nel Tirolo, in Carinzia e nella Svizzera romanda si fa d'altronde di essa una personificazione dell'Epifania.

In Turingia, è frequentemente associata, nel periodo di Natale, a un personaggio divenuto leggendario, il "fedele Eckart" (*treuer Eckart*). Chi è questo Eckart? Figura mitologica? Storica? Non si sa. Il suo nome si ritrova in numerose espressioni popolari, soprattutto da quando Goethe ha composto una ballata a suo riguardo. Le sue radici sono, in ogni caso, antiche. Nel 1663, Praetorius parla del "fedele Eckart" nel suo libro sui Saturnalia. Eckart è ugualmente citato nel 1529, in una raccolta di proverbi pubblicata da Agricola (*Du bist der treuer Eckart, du warnest jedermann*). La prima menzione del suo nome che possediamo risale al 1453.

Nel 1412, un'opera di Hans von Vintlers, intitolata *Pluemen der Tugend*, contiene già un passo che allude a "Frau Perchta". Evocando le "superstizioni" dei suoi contemporanei, von Vintlers scrive: "Credono veramente alle donne che si chiamano *percht* e che hanno un lungo naso".

Esiste, in effetti, un numero considerevole di racconti e fiabe popolari di cui Frau Holle è l'eroina. Queste fiabe sono particolarmente ricche nell'Assia, in particolare nelle regioni di Thür e di Hörselberg, dove Holle porta talvolta il nome di Hullefraa – e dove

si conosce anche un personaggio maschile chiamato Hullemann. Le più celebri si intitolano *Frau Holle und die Bäuerin*, *Frau Holle geht über das Land*, *Die dritte spinnt*, *Das klare Gold*, *Frau Holle und das Bauer*, ecc. Vi si aggiungono anche innumerevoli ballate, filastrocche e canzoni. Karl Paetow ha consacrato un intero volume alle "fiabe di Frau Holle" (*Volkssagen und Märchen um Frau Holle*, Adolf Sponholz, Hannover 1962).

Ma sono stati i fratelli Grimm ad avere, per primi, raccolto i materiali di questi racconti. Nella sua *Deutsche Mythologie* (Berlino 1875), Jakob Grimm ha anche pubblicato dotti studi su "Pehrta-Holda". Dopo di lui, numerosi autori si sono a loro volta occupati della questione, in particolare Viktor Waschnitius (*Perht, Holda und verwandte Gestalten*, Akademie der Wissenschaften Wien, 1914) e P. Schwartz (*Perchta*, in Baechthold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlino-Lipsia 1934-1935).

La fiaba di Grimm intitolata "Frau Holle" è probabilmente la più celebre della serie. Essa mostra, in particolare, il ruolo al contempo benefico (ricompensa) e malefico (sanzione) di Frau Holle, ruolo anche in questo caso del tutto parallelo a quello di Knecht Ruprecht.

La zona-chiave delle tradizioni relative a Frau Holle è costituita, come abbiamo detto, dall'Assia e dalla Turingia. Nel testo originale di Tannhäuser, Frau Holle possiede la sua casa sullo Hörselberg. Si dice anche che abiti nel massiccio del Meissner.

Fisicamente, Frau Holle è rappresentata nei racconti popolari sotto due forme completamente differenti. Talvolta è una ragazza di una meravigliosa bellezza. Ha lunghi capelli d'oro, splendenti come il sole, e un corpo bianco come la neve. Indossa un lungo abito bianco e un velo nasconde in parte il suo volto. Una luce diffusa emana dalla sua persona. Talaltra, è al contrario una vecchia dai capelli bianchi, piena di rughe, dal naso di ferro (di qui il suo soprannome di Eisenberta, cioè Berta di ferro). I capelli irsuti, o la crocchia di capelli in disordine, è vestita con un grande mantello di parecchi metri di ampiezza, ricamato di rosso e ornato di disegni. Talvolta, la si rappresenta con un occhio in meno (come Odino-Wotan). Nell'immaginario tirolese, appare sotto forma di un'oca. È

molto probabile che l'aspetto originario sia il primo, e che il secondo derivi da una classica reinterpretazione cristiana (trasformazione delle antiche divinità in "streghe").

Di primo acchito, Frau Holle appare come una figura della terza funzione. Infatti, patrocina tutti i campi concernenti la fecondità, la fertilità, l'abbondanza. Intervenendo nella vita rurale, protegge gli agricoltori e favorisce i raccolti. L'aratro le è sacro. Ella svolge anche un ruolo essenziale nelle nascite. Si dice che sia lei a far nascere i bambini; i neonati provengono dalle acque del suo stagno (o di qualche altro luogo segreto dove lei abita). Favorisce i parti e dà la salute alle donne. In generale, tutto quello che riguarda i settori femminili e infantili fa riferimento a lei.

Ma Frau Holle, da buona Madre Terra, patrocina sia la vita che la morte. È da lei che vanno, in particolare, i bambini morti in tenera età. È nel suo stagno che, ugualmente, si trovano i bambini non ancora nati. In senso più ampio, accoglie tutti i morti, un po' come le Valchirie, che guidano i guerrieri verso il Walhalla.

Un altro ruolo di Holle: è la patrona delle filatrici. Le fiabe popolari la associano costantemente alla filatura e alla tessitura, ai fusi e all'arcolaio – di qui i suoi soprannomi di *Spillaholla*, *Spilaholde*, *Spindelhulla*, ecc., che porta soprattutto in Sassonia e Slesia. Questo tratto, sul quale torneremo lungamente, è molto importante. È in quanto "patrona delle filatrici" che Frau Holle può, a Natale, ricompensare o punire secondo i casi. Nel cuore dell'inverno, Holle, la filatrice per eccellenza, viene a verificare le conocchie. Si dice infatti che detesti la trascuratezza nei lavori femminili. Così, filatrici e lavandaie temono le sue ispezioni. Frau Holle fa diventare nerastra o oleosa l'acqua delle lavandaie negligenti. Ingarbuglia le conocchie delle filatrici pigre. Alle donne meritevoli distribuisce invece ricompense. Fila al posto loro, aiutandole così a terminare prima il loro lavoro. Al lavatoio delle donne coscienziose, lascia un iris, un nenufaro [ninfea dai fiori gialli che si coltiva a scopo ornamentale nelle vasche dei giardini – *N.d.T.*] o un gladiolo. Si conferma, così, l'ambiguità del suo ruolo. Frau Holle porta, al contempo, il buono e il cattivo.

Holle ha anche un aspetto temibile, ad esempio quando partecipa alla Caccia selvaggia, di cui capita che guidi la cavalcata notturna. Ella si trasforma allora in una vecchia dai grandi denti e dal lungo naso a punta, che terrorizza i bambini. Nel Medioevo, Holle è una strega che galoppa nel cielo, accompagnata da una processione di strane creature: maghe, demoni, bambini morti senza battesimo, dannati. Capro espiatorio, si trascina dietro tutti coloro che l'ideologia cristiana dominante condanna, esclude o squalifica. È lei che accompagna, non più Nicola, ma Wotan nella fiaba dello Harz che ha per protagonista il "cacciatore selvaggio" Hackelberg (Hakulberand, "portatore di mantello", tradizionale soprannome di Wotan), ed è ancora lei che ritroviamo sotto la forma della monaca "Tuturfel" (cfr. *Teufel*, "diavolo") alla testa dell'"esercito infernale". Il più delle volte, d'altronde, ella ha un proprio corteo, formato essenzialmente da donne o bambini (bambini nati morti, morti in tenera età, senza battesimo, ecc.). Come la Caccia selvaggia di Odino-Wotan comprende i fantasmi dei guerrieri uccisi in combattimento (versione pagana) o dei "dannati" (versione cristiana), così il seguito di Holle-Holde è costituito dagli Hollen, chiamati anche Holden o Huldren. Leggiamo così, in un testo sassone, della Nave dei folli, apparsa a Rostock nel 1519. Nel sud della Germania, Perchta è ugualmente accompagnata dalle *Nachfrauen*, cioè le "donne della notte" che, nei capitolari franchi, portano i nomi di *naftara*, *nahtfrowa*, *nahtrita*, *dominae nocturnae* ("quelle che vanno in giro di notte", "che cavalcano di notte", probabile allusione alle Valchirie). Queste donne sono bianche e splendenti come la notte. Berthold von Regensburg le chiama curiosamente *felices dominae*. Ancora oggi, l'espressione *Hollenfahrt* ha il senso di *Hexenfahrt*, "viaggio di streghe". Nella regione di Wetserwald, la formula dialettale *mött de Holle fahren* ("viaggiare con la Holle") vuol dire "spostarsi di notte". In Franconia, Holle è, come Odino, in groppa a un cavallo bianco, il Rollegaul, e questo cavallo ha i fianchi coperti da innumerevoli, piccole campanelle.

Il regno segreto di Frau Holle

Holle abita un universo parallelo al nostro. Vive dall'"altra parte" del mondo, sulla sua faccia invisibile; dall'altra parte dello specchio – strumento femminile per eccellenza, *speculum* nel senso proprio del termine, che rende visibili e accessibili le parti nascoste. Il suo universo è tanto aereo o acquatico quanto terrestre. Lo si situa talvolta sul fianco di una montagna o di una collina, talaltra (molto comunemente) in uno stagno, un lago o in qualche altra acqua stagnante. Si dice pure che governa il tempo, e questa funzione "meteorologica" è attestata da numerosi proverbi e detti. Nell'Assia, i fiocchi di neve sono "le piume del materasso di Frau Holle", che cadono quando fa il letto. Nel 1662, a Paternion, in Austria, un contadino dichiara di aver visto, "al calar della notte, Perchtl scendere dalla sua montagna, separare le nubi, far piovere e risuonare il tuono" (citato da Fritz Byloff, *Volkskundliches aus Strafprozessen der Oesterreichischen Alpenländer*, Berlino-Lipsia 1929). Nel Meissner, quando il tempo è nuvoloso, si dice che "Frau Holle accende il fuoco".

Holle è frequentemente associata alla luna e all'acqua. Sotto la forma di una "dama bianca" di grande bellezza, la si può scorgere mentre fa il bagno nelle acque dei laghi o degli stagni. Quando la si vuole avvicinare, sparisce sottacqua. Il suo soprannome di *Pudelmutter* è eloquente: *pudeln* significa "lavorare sottacqua". Di fatto, Holle lavora sottacqua. Nel suo stagno, custodisce frutti e dolci per i bambini; possiede anche tutto un giardino riempito di fiori.

Durante il ciclo solstiziale dei "Dodici", Holle esce dal suo stagno (o scende dalla sua montagna) per "viaggiare sulla terra". Allora, distribuisce ricompense e sanzioni, e rende la terra fertile per tutto l'anno che viene. Il resto dell'anno, si dice che fili la lana o il lino – e che le undicimila vergini (!) martirizzate con santa Orsola l'aiutino in questo lavoro. Nello Holleberg, che porta il suo nome, si assicura che abita nel fianco di una montagna in compagnia degli Oelken, le anime dei trapassati. Altrove, si pensa che passi l'inverno in una torre, e che il sole la liberi. Questa torre, che

sembra essere stata incorporata nella leggenda di santa Barbara, svolge la funzione simbolica del labirinto nella storia di Arianna, del cerchio di fuoco in quella di Brunilde, della foresta profonda in quella della Bella addormentata nel bosco. Nello Holstein, una canzone infantile evoca la "prigioniera della torre" che è figlia di re, e che ritroviamo in numerose fiabe popolari.

Ad alcuni è possibile penetrare nell'universo di Frau Holle. L'ingresso sarebbe segnalato da alberi consacrati a Holle, gli *Hollebäume*. Secondo altri, per penetrare in questo regno, basta immergersi pròfondamente nelle acque e seguire il corso delle sorgenti. Alcuni dicono anche che occorre una chiave d'oro, e che la "casa di Frau Holle" si trova in fondo a uno stagno, custodita da un'anatra o (più generalmente) da un cigno. Il cigno è, d'altronde, uno degli animali preferiti di Holle. Una volta, era anche un animale associato al dio germanico Nerthus, e contemporaneamente una rappresentazione simbolica delle valchirie. Nelle leggende, il cigno è talvolta sostituito da una gru (*Kranich*) o da un'oca (*Gänse*). Una canzone infantile della Germania del nord dice: "Gru, gru, cigno bianco, quando potremo andare a Engelland?/ Engelland è chiuso, la chiave è spezzata". Queste parole che associano il cigno, la chiave e "Engelland" sono significative. Un proverbio della Franconia dice anche: *Wer Himmel und Hölle zugleich sehen will, der reise nach Engelland* (Chi vuol vedere insieme il cielo e l'inferno deve andare a Engelland). Questo enigmatico detto è spiegabile se *Hölle* è una allusione a Holle, e se Engelland è il "paese degli angeli".

Notiamo qui che la cicogna appartiene allo stesso gruppo di animali della gru e del cigno, e che in Alsazia è essa ad assumere la funzione, attribuita a Frau Holle, consistente nel recare (o riportare) i neonati, talvolta a partire dalle anime dei defunti. Il cigno non è, d'altronde, il solo animale associato a Holle. C'è anche il pettirosso, e soprattutto la coccinella, che in Francia [ma anche in Italia – *N.d.T.*] è detta "gallinella del Signore" e, in Germania, è definita *Marienkäfer* (letteralmente, "coleottero di Maria") o *Maikäfer* ("coleottero di maggio"). Va altresì notato che una ninnananna tirolese allude al contempo alla "madre di Dio" (Maria) e a Holda (Holle): *Schlaf Büble schlaf! Die Muttergottes gibt acht [...] Schlaf! Holde kumm! Alb dreh dich um!*

Zia Arie e la Befana

Altri due personaggi, attestati rispettivamente in Francia e in Italia, sono con ogni evidenza degli adattamenti locali di Holle. Il primo è "Zia Arie", che troviamo soprattutto nella Franca Contea, e che a Natale distribuisce doni ai bambini.

Come Frau Holle, Zia Arie è una vecchia, metà fata, metà strega, i cui segni distintivi sono denti di ferro e rughe a zampa di gallina intorno agli occhi. Le si attribuisce una grande statura e talvolta si dice che porti sul capo una corona di diamanti. Il 24 dicembre, scende dalla sua montagna, il bastone in mano, seguita da un asino recante una gerla e delle campanelle.

Si introduce nelle case dal buco della serratura o dal camino, o ancora da una finestra socchiusa. Ricompensa i bambini buoni con giocattoli, noci, leccornie e frutti, e punisce i bambini cattivi lasciando per loro verghe di betulla bagnate nell'aceto. Si afferma ugualmente che le capiti di portare con sé i bambini disobbedienti e di gettarli in acqua, in un fiume o uno stagno! Zia Arie è peraltro una laboriosa casalinga, che fila la conocchia e fa il bucato. Ispeziona gli arcolai, i forni del pane, le cucine, e punisce le pigre aggrovigliando i fili dei loro fusi. La sera, durante la riunione familiare, promette alle migliori filatrici regali a profusione. Possiede anche una funzione "meteorologica": i fiocchi di neve – si dice – sono lembi della sua camicia da notte. Ai doni che dispensa rispondono quelli che le si offrono: davanti alla sua caverna, si mette del pane e del latte; per trovare marito o avere bambini, le si consacra un ramo di vischio.

Alcuni hanno visto in Zia Arie una "antica sacerdotessa druidica" (?), o ancora una contessa Henriette de Montbéliard, che sareb-

be vissuta nel XV secolo e il cui nome sarebbe evoluto in "Arie". Altri ancora spiegano "Arie" con "aereo": saremmo in presenza di una fata "aerea"! Tutto questo non è evidentemente molto convincente. È chiaro, infatti, che Zia Arie non è altro che una metamorfosi di Holle-Perchta.

La soluzione più probabile è che il nome Arie provenga da una evoluzione della parola germanica *hari*, "esercito" (in tedesco, *Heer*), per allusione all'"esercito delle ombre", ossia alla Caccia selvaggia. La radice *her* rimanderebbe allora alla **Wodhanishari*, l'"esercito di Wotan". Essendo peraltro certo il legame tra Wotan e il "diavolo", si comprende che la parola hari si sia caricata di un significato "diabolico", come dimostrano I nomi di Herlequin o Herlekin, già citati. Nel 1616, J. Bodin, nel suo *Fléau des démons et des sorciers*, riporta un "canto di streghe" il cui ritornello è: "Har, har, diavolo, diavolo, salta qui, salta là, gioca qui, gioca là". Questo Har assimilato al diavolo è evidentemente Harlequin, il Cacciatore selvaggio. Questa soluzione non è tuttavia totalmente sicura. Zia Arie non ha molti tratti "wotanici", e la caduta della "h" iniziale costituisce un problema. Quanto all'ipotesi di un'influenza della parola tedesca *Horn* "corno (sottinteso, dell'abbondanza)", è ancora più azzardata – malgrado la scoperta, in Germania, di una pietra incisa rappresentante un corno dell'abbondanza accompagnato dal nome di *Hludana* (Holda o Huldana).

Con il personaggio della Befana ci si allontana un po' dal modello Holle-Perchta. Questo nome deriva da una corruzione della parola italiana designante l'Epifania. La leggenda cristiana fa della Befana una vecchia che sarebbe un tempo vissuta nei paraggi di Betlemme, e alla quale i re magi avrebbero chiesto informazioni sulla strada da percorrere. La Befana avrebbe rifiutato di rispondere, poi, presa dal rimorso, si sarebbe lanciata al loro inseguimento! Punita da Dio, si sarebbe persa e avrebbe così cominciato a percorrere il mondo intero. Scacciata dal nord dell'Europa da san Nicola, si sarebbe infine rifugiata in Italia, dove avrebbe eletto il suo domicilio. Condannata a cercare senza tregua il luogo di nascita di Cristo, si è naturalmente trasformata in "fata benefica". Vestita

di nero, con grandi denti, scarpe bucate, munita di un sacco o di una gerla che porta sulle spalle, vola di tetto in tetto su una scopa per portare regali ai bambini. In Toscana, avevano luogo, un tempo, delle questue infantili denominate Befanate: uno dei questuanti si vestiva da Befana, mentre gli altri cantavano e danzavano nelle strade attendendo un obolo. Una canzone italiana dice: "Una volta la Befana/ La Befana arrivava/ A cavallo della scopa/ E il vento/ Il vento del nord ululava/ Aveva sulle spalle un grosso sacco/ Un sacco pieno per metà di carbone/ E per metà di doni/ Destinati ai bambini buoni". Durante il fascismo, la distribuzione di doni ai bambini poveri fu definita Befana fascista! Tutto sommato, si può dire della Befana che rappresenta una versione "civilizzata" (e molto cristianizzata) di Perchta, di cui ha conservato la funzione "solstiziale", con il doppio ruolo di ricompensa e punizione. Il modello iniziale traspare ancora un po' sotto diverse denominazioni: Befana, ma anche Befania, Bezezia, Epifania. Per il resto, non se ne sa granché. Come dice il poeta italiano: "Il mistero della Befana/ Il mistero/ Ancora perdura".

Sembra che si debba, infine, collegare al "complesso Holle-Perchta" un certo numero di altre figure femminili, le une favorevoli, le altre nefaste. Tra le prime, bisogna citare soprattutto le "fate di Natale", chiamate anche le "buone dame", cui si attribuiva un tempo, nel cantone di Neuchâtel e nel Giura bernese, la distribuzione dei doni ai bambini. Ne *I miserabili* di Victor Hugo, sono loro che, la sera di Natale, riempiono gli zoccoli della piccola Cosette. Nelle Lande, la sera del 24 dicembre, si lascia per loro qualcosa da mangiare sulla tavola, e si dice che le "dame bianche" verranno a prenderlo. Nel sud e nell'est della Francia, troviamo anche *Dame Habonde*, che ha un suo equivalente in Italia (Abundis e Satia) e nella Svizzera tedesca (Frau Faste), e il cui nome evoca, evidentemente, l'"abbondanza" e la "sazietà".

La deformazione peggiorativa di Perchta ha dato luogo a molte "streghe" e fate cattive, a "babau" ugualmente femminili, come la fata Greg, nella Côte d'Or, o Havette, di cui Paul Sébillot riferisce che, nella regione di La Hague, in Normandia, è "una sorta di

Dama bianca", che insegue i bambini con un uncino (*havet*, di qui il suo nome), e "cerca di attirarli in fondo alle sorgenti per divorarli" (cfr. *Le folklore de France*, vol. 2, "La mere et les eaux douces", E. Guilmoto 1905). Questa volontà di "portare i bambini sottacqua", attribuita anche a Zia Arie, è, come abbiamo visto, una delle caratteristiche fondamentali (ma, in origine, non nefasta) di Frau Holle.

Il "giorno di Perchta" e le lotte dei "Perchten"

Nel libro di Julio Caro Baroja su *Les sorcières et leur monde* (Gallimard 1972, pp. 85-86), possiamo leggere, a proposito di Holle-Holda: "Questa Holda è un personaggio molto conosciuto a partire da Grimm; è la Frau Holle, Dama Berte, Bercht, Berchta, ecc., del folclore cui sono state consacrate numerose opere. È patrona e direttrice dei *Perchten* mascherati che appaiono in certi periodi dell'anno in Austria e nel sud della Germania, e che hanno rapporti con gli spiriti dei morti".

Nell'area germanica meridionale, il *Perchtentag* ("giorno di Perchta") corrisponde alla festa dei re magi, ossia all'Epifania. Questo nome di *Perchtentag* è menzionato nelle cronache fin dal XIII secolo. Questa giornata, il 6 gennaio, che chiude il periodo solstiziale dei "Dodici" (tra Natale e l'Epifania), è talvolta chiamata *grosse Neujahr* ("grande Capodanno") o *der Zwölfer* ("la Dodicesima"). La serata e la notte che la precedono, portano il nome di *Gömmachten* e, in certe regioni, sono occasione di un veglione importante quanto quello del 24 dicembre. In Stiria, la notte fra il 5 e il 6 gennaio si chiama *Dreimalnacht*, e il pasto si compone obbligatoriamente di tre piatti.

Durante il "giorno di Perchta", si mangiano piatti speciali che si consumano di solito a mezzogiorno. Nel pomeriggio, vi sono le "questue dei re", con i bambini che cantano e suonano musica nelle strade, portano stelle in corteo e, in allegra brigata, vanno di casa in casa.

Ma il Perchtentag è soprattutto l'occasione delle grandi manifestazioni dei Perchten. Si tratta, essenzialmente, di gare o lotte rituali, cui si accompagnano attività rumorose e talvolta abbastanza violente. Vi si aggiungono concorsi, giochi di abilità, danze, baccano e mascherate.

I Perchten sono personaggi, presi tra gli abitanti dei villaggi, che si travestono in modo "selvaggio" e (il più delle volte) si mascherano in occasione del Perchtentag. Il 6 gennaio rappresenta il "culmine" delle loro attività. Ma le loro principali manifestazioni hanno generalmente luogo fin dall'inizio del periodo solstiziale. Subito dopo Natale, queste attività si intensificano.

Come indica il loro nome, i Perchten si collegano direttamente a Perchta. Nella Germania del nord (dove queste tradizioni non si sono conservate con la stessa forza del sud), avevano un tempo il loro equivalente negli Holden o Huldren che si collegavano, evidentemente, a Frau Holle. Il nome dei Perchten sembra oggi relegato alla Baviera, all'Austria e alla Svizzera tedesca, ma un tempo lo si trovava ugualmente a Baden, come pure nella regione di Norimberga. Da notare altresì che nel nord della Svizzera, il 2 gennaio porta i nomi di Berchtelistag, Bächtelistag, Berzelistag.

I giochi rituali dei Perchten erano ancora comuni nell'Ottocento. A Imst, nel Tirolo, una sorta di grande "carnevale" celebrante il solstizio d'inverno aveva luogo ogni quattro anni a partire dal 28 dicembre. Lo si chiamava Perchtafest ("festa di Perchta"), ed era in particolare l'occasione di una corsa di maschere denominata *Schmenlaufen*. Altrove, ritroviamo tali corse chiamate comunemente *Perchtenlaufen* (e i corridori *Perchtenläufer*). Nel nord, ritroviamo le attività dei Perchten con la festa di *Jultog* o *Julfolk*, che si svolgeva sino all'Epifania, e che comportava l'intervento di un cavallo senza testa munito di otto gambe (il cavallo di Odino-Wotan, *Sleipnir*).

Proprio come Holle-Perchta, i Perchten possiedono due aspetti contraddittori: rappresentano, indissolubilmente legati, il sole e la notte, la primavera e l'inverno, la vita e la morte. Questa dualità appare nel combattimento che oppone ritualmente i Perchten

"buoni" e quelli "cattivi", spesso chiamati *schiache*. Questa lotta, corrispondente al duplice aspetto di Perchta, simboleggia l'opposizione tra le forze primaverili, luminose, e le forze invernali, notturne. Affrontandosi sulla piazza del villaggio, i Perchten mimano, a data fissa, una lotta cosmica che mette alle prese due principi ugualmente necessari, il cui movimento dialettico costituisce la trama del divenire e ritma l'alternanza delle stagioni (cfr. Hans Wilhelm Hammerbacher, *Das festliche Jahre*, Heimatliebe, Wört 1978, p. 68). Si può pensare che questa tradizione abbia conservato traccia di un rituale veramente religioso che, per magia "analogica", si prefiggeva di aiutare il sole rinascente a trionfare sulla morte. Alcuni autori, d'altronde, mettono in relazione queste gare in cui un elemento invernale maschile tenta di impadronirsi di un elemento femminile incarnante il ritorno della vita e della perpetua giovinezza, con l'episodio dell'Edda in cui i giganti reclamano Freya, dea della bellezza e della fecondità, come prezzo della costruzione della fortezza di Asgard, o ancora col passo in cui Idhunn (Iduna), detentrice dei pomi dell'eterna giovinezza, è rapita dal gigante Thjazi.

Tutto, nell'apparenza esteriore dei Perchten, è destinato a sottolineare il loro aspetto "selvaggio". Nei testi antichi sono, d'altronde, chiamati frequentemente "selvaggi" (*homines selvatici*). Questo tratto li apparenta alle forze che simboleggiano gli elementi naturali scatenati: i giganti o i titani, ai quali si oppongono gli dèi. Mascherati, il corpo rivestito di stracci, vegetali, paglia, ramaglia, pelli di animali, i Perchten, guidati dal violinista del villaggio (*Teufelsgeigen*, "violinista del diavolo"), scendevano precipitosamente dalle colline, invadevano i villaggi, emettevano grida selvagge.

Il legame, tra, da un lato, le attività delle antiche leghe maschili (*Männerbünde*) e, dall'altro, le manifestazioni e le mascherate patrocinate da Knecht Ruprecht, è sorprendente. Si sa, peraltro, che, durante tutto il periodo dell'inizio dell'anno, il ritorno della primavera era anch'esso caratterizzato da analoghi scontri simbolici. È dunque verosimile che una certa confusione abbia dovuto associare tutte queste tradizioni.

Un esempio patente è fornito dalle maschere indossate dai

Perchten, argomento lungamente studiato da differenti autori, tanto sotto l'aspetto storico che "estetico" (cfr. Leopold Schmidt, *Perchtenmasken in Oesterreich*, Hermann Böhlaus, Wien-Köln 1972). Sembra che le mascherate dei Perchten, proprio come quelle dei Kläuse, prolunghino antichi riti di cacciatori risalenti fino al paleolitico. Generalmente scolpite nel legno, poi arricchite di elementi diversi, queste maschere, la cui terra d'elezione è la zona delle Alpi (e particolarmente delle Alte Alpi elvetico-austriache), evocano spesso delle rappresentazioni animali molto simili a quelle che si possono vedere su antiche incisioni rupestri. "Il 1° gennaio", scrive Jeffrey Burton Russell, "i nord-europei dell'alto Medioevo praticavano riti paleolitici destinati a presentare e ad aumentare l'approvvigionamento di animali da caccia durante l'anno seguente, riti che esigevano che si indossassero maschere, corni e pelli di animali" (cfr. *Witchcraft in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca 1972, p. 51). Questi antichissimi rituali, incorporati in un primo tempo nella religione indoeuropea "classica", sarebbero dunque sopravvissuti fino ai giorni nostri.

Leopold Schmidt (*op. cit.*), che ha preso in esame la storia delle mascherate in Europa, ritiene che le maschere erano ugualmente impiegate presso i germani nell'età del bronzo, ma che sono stati soprattutto i Proto-Celti ad averne fatto un più largo uso. (L'area di attività attuale dei Perchten corrisponde, d'altronde, in gran parte, alla patria d'origine dei popoli celtici). Egli ritiene altresì che le maschere mortuarie utilizzate in Grecia in epoca classica (maschere di Micene e di Tirinto) potrebbero aver subito l'influenza della cultura di Hallstatt. Un esempio di maschera dello stesso periodo è la maschera scoperta a Klein-Glein, in Stiria, risalente al VI secolo a.C. Si può ancora evocare il ruolo delle maschere nelle rappresentazioni teatrali che avevano tradizionalmente luogo a capodanno nelle regioni situate a nord dell'impero romano; queste rappresentazioni furono violentemente attaccate dai predicatori cristiani. Più tardi, i lombardi sembrano aver ancora arricchito l'"arte della mascherata" a partire da tradizioni di origine francone e bavarese.

Nell'alto Medioevo, le maschere sono chiamate *Scheme*

("ombre", "fantasmi") e già troviamo nomi che significano "mascherata" per designare il carnevale, periodo di travestimento per eccellenza. In epoca moderna, anche i Perchten sono stati talvolta chiamati *Schemen* ("fantasmi"), termine che ne sottolinea il carattere notturno e "lunare".

La cristianizzazione ha fortemente caratterizzato la storia delle mascherate. Nel secolo XVI, la secolarizzazione dell'uso delle maschere è quasi interamente compiuta; è anche in quest'epoca che troviamo i primi rapporti scritti sulle "processioni" dei Perchten. Nei secoli XVII e XVIII, le maschere furono frequentemente vietate dalle autorità ecclesiastiche, ma non tardarono a riapparire, conoscendo persino, in epoca barocca, una certa fioritura nei teatri specializzati. Alla fine del secolo XVIII, l'usanza dovette subire nuovi attacchi, stavolta da parte dell'ambiente razionalista, che tuttavia non ebbero un maggiore successo. A partire dal secolo XIX, le mascherate ripresero con rinnovato vigore.

Prima abbiamo già sottolineato la "parentela" che unisce Perchta-Holle e Ruprecht. Questa associazione sembra avere il suo equivalente simbolico, nel quadro del Perchtentag, con la coppia di animali formata dal cervo e dall'oca delle nevi (*Schneegans*). Il cervo è infatti chiaramente legato ai riti "cornuti" veicolati da Ruprecht, mentre l'oca è, come abbiamo visto, uno degli animali favoriti di Holle (cfr., al riguardo, Erika Kohler, *Hirsch und Scheegans, zwei Werdenfelser Fastnachtmasken*, in *Germanien*, ottobre 1941, 390-391). Orbene, molto spesso ritroviamo, sulle maschere dei Perchten, delle rappresentazioni associanti cervi e oche. È quanto accade anche, fin dal XVI secolo, nella Svevia alemanna, al carnevale di Norimberga, e nel *Weltchronik* di Sebastian Brant, risalente al 1534.

Segnaliamo, infine, che anche i rituali dell'acqua svolgono un ruolo nelle festività del Perchtentag. Questa "acqua primaverile", legata ad antiche usanze pagane, è stata "cristianizzata", nel sud della Germania, con il nome di *Küningwasser* o *Künigweih*; nell'Ottocento, il giorno di Santo Stefano, la si benediceva solennemente.

Il mondo delle filatrici

Quanto detto finora riassume pressappoco tutto quello che si sa, dallo stretto punto di vista delle tradizioni popolari, su Holle-Perchta. Possiamo già trarne alcune conclusioni. Siamo in presenza di un insieme di elementi rientranti nell'ambito della terza funzione (produttrice), che associano un personaggio femminile "luminoso" a diverse usanze della fine dell'inverno e del ritorno della primavera. Questo personaggio, Frau Holle, presiede un universo femminile, notturno, lunare, il più delle volte di tipo acquatico e/o sotterraneo, da cui dipendono sia la vita (fecondità, fertilità, bambini) che la morte. Ma, con ogni evidenza, Holle è solo un aspetto, rimasto particolarmente vivo, di un insieme mitico e tradizionale più vasto. Per saperne di più, basta seguire il filo di Arianna – il filo della filatrice.

Holle, come abbiamo detto, è associata all'atto del filare: ricompensa/punisce le filatrici. Lei stessa è una filatrice – e per questo la si rappresenta come tale su certi dolci natalizi. Le sono riferite anche numerose tradizioni concernenti la filatura. In Alsazia, nella notte del 23 dicembre, detta *Sperznacht* o *Sperrnacht* ("notte di chiusura"), è vietato alle donne filare; esse debbono anche togliere la canapa dal loro arcolaio, pena vederlo distrutto da uno spirito maligno (*Frontfastenweinchen*) di sesso femminile. Più in generale, l'usanza vuole (in Germania, Belgio, nei Paesi Bassi) che l'arcolaio non giri durante il periodo solstiziale invernale.

Orbene, tradizionalmente, l'atto di filare, come l'atto di tessere, è un atto specificamente femminile. Meglio ancora, simboleggia da solo il settore della femminilità, con le sue connesse relazioni (produzione, fecondità, sessualità). "Filare è non soltanto sul piano concreto una occupazione quasi esclusivamente femminile, ma anche sul piano simbolico esprime un modo tipicamente femminile di comportarsi [...] Filare simboleggia un'attività mentale che si svolge nell'inconscio; in verità, è un aspetto tipico dell'attività mentale inconscia, perché, in quanto produzione di fili sottili, filare significa pensare sotto forma di sogno, pensare per immagini. In inglese,

si dice letteralmente "filare una fantasia" (*to spin a fantasy*), quando ci vengono in mente delle idee benché la sfera cosciente sia passiva. Nel linguaggio familiare, il tedesco *spinnen*, "filare", ha un senso analogo, ma più negativo, perché designa le immaginazioni irreali dei sognatori e degli alienati, molto lontane da ogni probabilità. Quando qualcuno si trova in questa condizione mentale, si dice che "fila" [...] Tuttavia, la facoltà di immaginare è la condizione necessaria per ogni realizzazione creatrice. L'artista lavora alla sua opera in relazione con la grande filatrice che prepara ogni cosa nell'inconscio" (cfr. Marie-Louise von Frantz, *C.G. Jung et la voie des profondeurs*, Fontane de pierre, 1980, p. 296). Si può dire così che, collettivamente, la "filatura" rinvii all'inconscio collettivo – spirituale, culturale e religioso – di una civiltà.

Numerose sono le espressioni popolari che fanno della "filatrice" la donna per eccellenza. "Visse in casa e filò la lana" scriveva ancora nell'Ottocento François Ponsard (*Lucrèce*, I, 1). Nella lingua inglese, notiamo la prossimità delle parole *spinner*, "filatore -trice", e *spinster*, termine che era in origine l'equivalente femminile di *bachelor*, "ragazzo (celibe)", e che ha assunto col tempo una connotazione peggiorativa ("zitella"). D'altro verso, contrariamente all'apparenza, non c'è rapporto etimologico tra "filare" e "figlia". (Il francese *fille*, come il latino *filia*, l'italiano figlia, lo spagnolo *hija*, il rumeno *fiicà*, sono collegati a una radice che ritroviamo nel latino *felare*, "succhiare, poppare". In origine, il figlio o la figlia è il bambino che succhia il seno).

Nel suo *Dictionnaire de la langue provençale*, Honorat scrive: "Quando a Roma si conduceva una nuova maritata al letto nuziale, si portava davanti a lei una conocchia e della lana, come per avvisarla che doveva condurre una vita diligente e laboriosa. Questa usanza era ancora abbastanza regolarmente osservato sulle Alpi prima della Rivoluzione". Nella Bassa Provenza, il risveglio delle ragazze alla vita amorosa è ugualmente legato al simbolismo dell'arcolaio, e anche, per prossimità, all'allevamento dei bachi da seta". Il giovedì della terza settimana di Quaresima, nel ciclo di Carnevale, si svolge in Provenza la festa delle conocchie. Queste,

brandite da danzatori, ragazze o ragazzi vestiti da ragazze, sono trasformate in lanterne che vengono accese. In passato, questa sfilata danzante di "conocchie luminose" ha scatenato le folgori ecclesiastiche. In effetti, questa danza è erede di un'antica danza collettiva che contrassegnava, al contempo, l'ingresso nell'età della pubertà (e dell'adolescenza) e il passaggio dall'inverno alla primavera.

Ma torniamo all'etimologia. Per "filare", la radice indoeuropea più comune è quella che troviamo nel tedesco *spinnen*, danese *spinde*, svedese *spinna*, inglese *spin*, olandese *spinnen*, ecc. Questa radice è stata ricostruita in *(s)pen-. Abbiamo, peraltro, una seconda famiglia di termini, come il greco antico *néô* e *nétô* (greco moderno, *ynéthô*), il gallese *nyddu*, il bretone *neza*, l'irlandese *sniomhaim*, che si collegano all'indoeuropeo *(s)nê- o *(s)nêi-, il cui senso primitivo sembra essere stato "girare" (la ruota gira, l'arcolaio gira), poi, per derivazione, "distendere" (il filo). Infine, abbiamo un terzo insieme costituito dal russo *prjast*, il polacco *przà_c*, il lituano *verpti*, il lettone *vêrpt*, ecc.

Notiamo subito che questi differenti termini sono apparentati, nella maggior parte delle lingue europee, alla denominazione del ragno: *spider* in inglese, *Spinne* in tedesco. Il ragno che, come lo scorpione, appartiene nella classificazione di Linneo alla famiglia degli aracnidi (dal greco *arachnè*, "ragno"), è infatti anch'esso un filatore per eccellenza. Nella credenza popolare, la donna è spesso associata a un ragno [non è inutile qui ricordare che, in francese, la parola ragno è di genere femminile – *N.d.T.*]. Ovidio, nelle sue *Metamorfosi* (VI, 1-147), riporta una tradizione che spiega la nascita dei ragni con una trasformazione che Pallade Atena avrebbe fatto subire alla sua rivale, la tessitrice Arachnè. Questa assimilazione del ragno a un "filatore" potrebbe spiegare, per analogia con le Norne (di cui riparleremo), il fatto che, nelle credenze popolari, i ragni siano spesso "segni" o "presagi". In molte regioni si dice che porti sfortuna uccidere un ragno; altrove, si interpreta il disegno della tela filata dall'animale per leggervi l'avvenire. È noto il proverbio francese: "Ragno di mattina, dispiacere; ragno di sera, speranza". L'equivalente tedesco suona così: *Spinne am Morgen, Kummer und*

Sorgen; Spinne am Abend, angenehm und labend (Ragno di mattina, preoccupazioni e dispiaceri; ragno di sera, gradevole e delizioso).

Il ragno, come l'atto del filare, è ugualmente associato alla stregoneria. La già citata junghiana Marie-Louise von Frantz, osserva a questo proposito che il fuso della filatrice è "un simbolo di femminilità. Nella Germania medievale, si parla di "parentela della conocchia" per designare le relazioni familiari del lato materno. La conocchia era anche, nel Medioevo, l'emblema di santa Gertrude, la quale aveva ripreso per suo conto gli attributi delle dee-madri precristiane, in particolare Freya, Hulda, Perchta. La conocchia è anche il simbolo della vecchia avveduta e delle streghe" (cfr. *Problems of the Feminine in Fairytales*, Spring Publ., New York 1972, p. 38).

Norne e Parche: le "filatrici del destino"

La mitologia germanica racconta che un giorno il dio Odino vide tre cigni che immersero la testa sotto l'acqua quando domandò loro se possedevano il segreto della saggezza. Così egli scoprì le tre Norne, che vegliano sul destino degli uomini e tessono, svolgono e tagliano il filo della loro vita. Queste Norne si chiamano *Urd* (che regna sul passato; cfr. *ur-*, "originale"), *Verdandi* (che regna sul presente; cfr. *werden*, "divenire") e *Skuld* (che regna sull'avvenire). Odino le visitò spesso acquisendo presso di loro la saggezza, l'eloquenza e l'arte della poesia. Sono le Norne che, tra l'altro, inducono il dio a incontrare *Mimir* (*Mimer*), successore del vecchio Kvasir, al quale Odino sacrifica uno dei suoi occhi per acquisire la conoscenza.

Le Norne presentano più di un punto in comune con Frau Holle. Anzitutto, hanno un ruolo ambivalente: danno la vita e la tolgono; patrocinano al contempo il buono (il dono, la ricompensa) e il cattivo (la sanzione, la punizione). Sono legate a Odino-Wotan. Rappresentano una divisione del tempo (tempo della vita e tempo dell'anno). La loro dimora è al contempo acquatica e sotterranea. Infine, sono filatrici – e l'animale che è loro legato è il cigno. Non ci si può dunque stupire che, nelle tradizioni popolari, le Norne e Frau Holle siano talvolta state confuse.

Nel mondo greco-romano, oltre ad altre filatrici (come Atena, o Persefone, che una versione orfica della nascita di Dioniso rappresenta mentre sta tessendo in un antro sacro dedicato appunto a Pallade Atena), ritroviamo le Norne, chiamate dai romani Parche (*Fates*) e dai greci Moire (*Moirai*).

Come le Norne, le Moire o Parche filano il destino degli uomini. In Grecia, hanno nomi il cui significato è chiaro: la prima, dice Esiodo, si chiama *Cloto*, ossia "la filatrice"; la seconda è *Lachesi*, "colei che misura" (che dipana il filo); la terza, *Atropo*, "colei che non si può evitare" (che taglia il filo). Sempre secondo Esiodo, le Moire sono figlie di Zeus e Temi (*Teogonia*, vv. 904-906). Si attribuisce loro, tuttavia, un'altra genealogia che fa di esse le figlie della Notte – come le Erinni che, in Eschilo, sono chiamate "sorelle delle Moire dal lato materno" (*Eumenidi*, v. 960). Anche il cinquantanovesimo inno orfico le chiama "figlie della Notte". La Teogonia orfica ne fa le figlie di Urano e Gaia. Epimenide, le figlie di Crono e Euonime. Di qui si vede la loro antichità.

Mettendo insieme quello che ne dicono Omero, Esiodo, Eschilo, Erodoto, Platone, Simonide, Pausania e Virgilio, Robert Graves scrive: "Esistono tre Fates associate, vestite di bianco. Si chiamano Cloto, Lachesi e Atropo. Quest'ultima è la più piccola, ma anche la più terribile. Zeus, che pesa la vita degli uomini e tiene le Fates informate delle sue decisioni, può, si dice, se cambia parere, intervenire e prolungare la vita di colui che intende favorire, nel momento in cui il filo della sua esistenza, filato sulla conocchia da Cloto, misurato da Lachesi, sarà tagliato da Atropo [...] Altri affermano, al contrario, che Zeus stesso è sottoposto alle Fates, così come disse un giorno la Pizia nel suo oracolo – le Fates non essendo nate da lui, ma essendo figlie della grande dea Necessità, che riceve il nome di "Potente Destino", e contro il quale gli stessi dèi non osano andare" (cfr. *The Greek Myths*, Penguin Books, Baltimore 1960, 2 vol., p. 48).

Queste caratteristiche corrispondono esattamente a quello che si sa delle Norne germaniche. La comparazione delle due serie di nomi è d'altronde significativa: il passato (*Urd*) tesse il filo della vita, il presente (*Verdandi*) lo svolge, l'avvenire (*Skuld*) vi pone un termine. Siamo qui davanti a una divisione tridimensionale del tempo storico – divisione di uno stesso archetipo in tre aspetti, che sono tutti in rapporto di reciproca necessità. Questa necessità è essa stessa al di sopra del tempo. Alle Norne, come alle Moire, si applica alla perfezione il discorso che Goethe fa tenere a Mefisto, quando dichiara a Faust, a proposito delle Madri: "Le dee sono qui su un trono di solitudine; intorno a esse, non c'è nessuno spazio, e ancor meno tempo".

Il rapporto tra Norne/Parche e dei è ugualmente interessante. È presso le Norne che Odino viene a cercare il segreto del suo potere, il che mostra bene l'anteriorità delle prime sul secondo. D'altra parte, in Grecia, la tradizione più comune vuole che gli stessi dèi siano sottomessi alle Moire. L'opposizione non è tanto "gerarchica" quanto "cronologica" e "funzionale". Le Moire/Norne hanno potere sulla vita e la morte. Orbene, gli dèi non possiedono un tale potere; intervengono soltanto sul corso della vita. Inoltre, benché godano di una "perpetua giovinezza", questa è solo contingente (mito dei pomi di Iduna). È "eternità" solo rispetto alla durata umana. Alla fine dei cicli, gli stessi dèi possono morire (mito del Ragnarök). È ciò che dichiara Atena nell'Odissea: "Certo, la morte crudele nemmeno gli dèi possono allontanarla da un uomo, anche amato, nel giorno che Moira funesta di morte lungo strazio lo colga" (3, 236-238). Da questo punto di vista, il solo elemento che distingue gli uomini dagli dèi è che i secondi, non i primi, sanno in anticipo quello che le Moire hanno deciso. Per questo, nelle genealogie più comuni le Parche sono collegate alla "Terra" (Gaia), al "Tempo" (Urano) o alla "Notte". In effetti, esse appartengono all'"elementare" – a ciò che è ancora privo di senso nel momento in cui appaiono gli dèi e gli uomini.

In Grecia, in origine, le Moire sono, beninteso, tre. Tuttavia, col tempo, sembra che questi tre personaggi si siano fusi in uno solo, assimilato soprattutto alla "terza" Parca (Atropo), e di conseguenza

designato col nome di Moira (al singolare): la Necessità, la Fatalità. Questo processo si è probabilmente compiuto molto presto. Nel linguaggio popolare, sono tuttavia rimaste tracce dell'antica "trinità". Omero evoca spesso "la potente Moira", "Moira che soggioga", o ancora "Moira la filatrice", ma parla anche delle "filatrici" (*klothes*) alla maniera antica (cfr. *Odissea* 7, 197). Questa riduzione delle Moire a una sola, che tronca la vita con la morte, spiega che, nella tradizione greca, i decreti di Moira siano quasi sempre negativi. (Significativamente, è quando sono espressamente menzionate al plurale che le Moire svolgono un ruolo positivo). Pertanto, il destino presso i greci tende a divenire antagonista degli dèi. Il destino presiede allora il "regno della negazione" (Walter F. Otto), mentre gli Olimpici governano quello dell'affermazione e della vita.

Ad un'analisi più attenta, constatiamo nondimeno che le Moire sono lungi dall'avere un ruolo esclusivamente negativo, anche se è quello che, nel corso dei secoli, è stato loro più frequentemente attribuito. Le Moire, come le Norne, sovrintendono anche alla nascita, come pure alle nozze (in quanto annunciatrici di nascite). Sono loro a condurre Temi a Zeus perché ne faccia la sua sposa; ancora loro celebrano la sua unione con Era. La loro apparizione, in occasione della nascita di Meleagro, è celebre: "Esse danno agli uomini, quando nascono, beni e mali" (cfr. *Teogonia*, vv. 218-219). In generale, filano il destino degli uomini, sia esso buono o cattivo. A proposito di Achille, Era dice che dovrà "subire quello che Moira ha filato per lui al momento della sua venuta al mondo". Parlando di Ulisse, anche i feaci dichiarano: "Subirà quanto la sorte e le filatrici (*klothes*) tremende principiando lo stame filarono quando venne al mondo" (cfr. *Odissea* 7, 195-198).

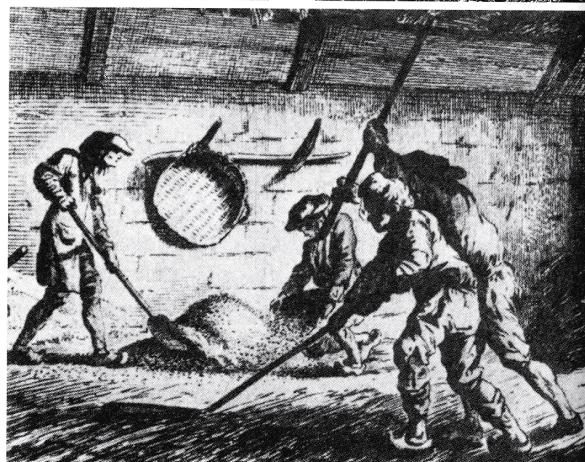
Le donne e l'astro lunare

Peraltro, le Moire/Parche sono in rapporto con la luna. Il loro nome di *Moirai*, forma femminile plurale del nome *Moros*, che

significa al contempo "morte" e "fatalità" – in Esiodo, Moros è un essere divino che ha ugualmente come madre la Notte (cfr. *Teogonia*, v. 211) – vuol dire in origine "parte" e "divisione". È analogo al termine *moera*, "fase", riferito abitualmente alla luna. Simbolicamente, le tre Moire corrispondono alle tre fasi lunari, che si applicano anche al ciclo femminile. Si ottengono così tre sequenze: 1) Cloto/passato/nascita-crescita/prima fase (falce di luna ascendente); 2) Lachesi/presente/"filo" dell'esistenza vissuta/seconda fase (plenilunio); 3) Atropo/avvenire/invecchiamento-morte/terza fase (falce di luna discendente). Questa è forse la ragione per la quale Mircea Eliade vede nelle Parche che filano il destino umano delle "divinità lunari" (cfr. *Patterns in Comparative Religion*, World Publ., Cleveland 1958, p. 1982).

Abbiamo visto prima l'equivalenza donna/filatrice. Orbene, la luna è essa stessa spesso rappresentata sotto forma di "filatrice", e anche di "ragno", infaticabile creatrice di tutte le forme viventi, che sanziona l'ascesa e il declino dei cicli. Peraltro, è un fatto ben noto che, nei racconti tradizionali, il ciclo lunare ha un valore paradigmatico rispetto all'esistenza femminile, come già testimonia la parentela etimologica delle parole "luna" (*Mond* in tedesco, *moon* in inglese), "mese" (*Monat* in tedesco, *month* in inglese) e "mestruazione" (in latino, *menses*). Nella storia delle religioni, mentre il sole è costantemente associato alla mascolinità, connotata dall'esistenza cosciente, diurna, calda, secca, aerea, la luna è invece associata alla femminilità, connotata dall'esistenza inconscia, notturna, fredda, umida, sotterranea (cfr. Marta Weigle, *Spiders and Spinsters. Women in Mythology*, University of New Mexico Press, Albuquerque 1982, cap. 4, "Moon, Menstruation, Menopause", pp. 155-195).

Sole e luna sono entrambi astri animati da un movimento ciclico, ma questo movimento non obbedisce allo stesso ritmo. Il ciclo solare è al contempo annuale e quotidiano, mentre il ciclo lunare, intermedio, è unicamente mensile/"mestruale". Perciò, sul piano sociale, la donna è più strettamente associata alle tappe intermedie che separano – comprendendole – la nascita e la morte. Nelle società tradizionali, la donna, definita essenzialmente in termini di

La vendemmia e la mietitura: due tipiche attività autunnali. La scomparsa, in autunno, del fulgore estivo in una "cenere" di foglie cadute spesso ci inganna, giacché pensiamo: "È la fine della vita!". Ma non è così. Questo periodo dell'anno è la stagione della metamorfosi che si rivela attraverso il mistero della cenere rinnovatrice, da dove sorgerà, al momento opportuno, la fenice.

La battitura del grano, eseguita col correggiato, strumento formato da due bastoni uniti con una correggia.

San Nicola, vescovo di Mira, nel quale si può scorgere un antenato di Babbo Natale, è protagonista di numerose leggende e racconti popolari in cui riecheggiano elementi paganeggianti. In questa immagine lo vediamo mentre dona tre mele d'oro ad altrettante fanciulle prive di dote. Egli è infatti anche il santo protettore delle donne in cerca di marito, una sorta di equivalente maschile di santa Caterina.

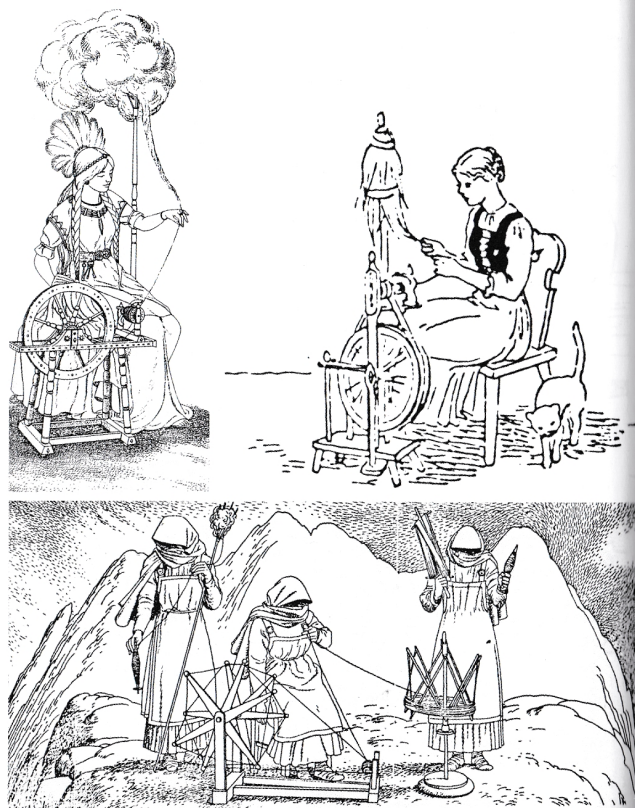
Babbo Natale in un disegno di Thomas Nast. Conosciuto come elargitore di doni ai bambini "buoni", Babbo Natale (o meglio San Nicola, nel quale si può vedere un "antenato" di Babbo Natale) è, in origine, anche un distributore di punizioni. Questo aspetto terrificante si è poi trasferito su un'altra figura, Knecht Ruprecht.

Un altro disegno di Thomas Nast raffigurante Babbo Natale.

Periodo di divertimenti che va dall'Epifania all'inizio della Quaresima, il Carnevale è festa inquietante e sovversiva per eccellenza nella quale, dietro le maschere e i travestimenti, si cela il volto degli dèi proibiti.

Dipinto di Francisco Goya, *La sepoltura della sardina* (Madrid, Academia de San Fernando). La forma più antica dei riti di carnevale sembra essere stata un simulacro di "caccia" o di "lotta", seguita dalla "messa a morte" di una vittima designata in anticipo per personificare l'inverno. In origine, due schieramenti si affrontavano nei villaggi: l'uno rappresentava l'inverno (il passato), l'altro la primavera (l'immediato futuro).

Frau Holle, qui raffigurata, rappresenta nel folclore nordico, in versione femminile, l'aspetto ambivalente del distributore di doni che può trasformarsi in punitore.

Un'altra immagine di Frau Holle. Echi di questa figura li ritroviamo nei personaggi di Berta ("il tempo in cui Berta filava") e nella Befana.

Le tre Moire (o Norne, secondo la mitologia germanica), filatrici del destino degli uomini. Questi personaggi ritornano, sotto altri nomi e sembianze, in molti racconti e fiabe tradizionali. Alcune loro caratteristiche sono rintracciabili anche in Frau Holle. In alto, altre due immagini di filatrici.

Un'immagine di Santa Lucia, la cui festa ricorre il 13 dicembre. Secondo alcuni studiosi, Lucia sarebbe la forma nordica di Frau Holle, divinità tipica piuttosto dei paesi germanici meridionali. Come Holle, Lucia possiede, in origine, un aspetto gentile, che si è conservato, e uno terribile. Il giorno della festa di Santa Lucia era un tempo considerato particolarmente adatto alle attività delle streghe – un equivalente, in qualche modo, della notte di Walpurga o della festa di Halloween inglese. Si pensava che a mezzanotte apparisse una luce misteriosa, detta *Luzieschein*, e che coloro che avevano il coraggio di osservarla potevano conoscere il futuro.

Knecht Ruprecht entra in una casa. I bambini sembrano più spaventati che contenti. In effetti, Ruprecht punisce i bambini cattivi e per questo porta uno staffile, una frusta e una bracciata di verghe.

Ancora Knecht Ruprecht in due diverse illustrazioni. Egli incarna l'altro versante della "giustizia" amministrata a Natale. I suoi tratti somatici sono in linea con la sua funzione: è sporco, il viso imbrattato di fuliggine, i capelli arruffati. Spesso è anche coperto di pelli di animali.

La lepre è considerata, soprattutto nei paesi nordici, un tipico animale pasquale. A Pasqua, le vetrine delle pasticcerie si riempiono di lepri di zucchero o di cioccolato le cui pance sono riempite di dolciumi o di uova. Rappresentando l'abbondanza e la fertilità, era naturale che la lepre fosse associata alla festa di Pasqua. È anche l'animale che assicura la transizione, il passaggio verso l'altro mondo, l'universo incantato costituito dal "paese di Cuccagna" (*Schlaraffenland*).

In alto, ancora un disegno sulla lepre di Pasqua. Qui sopra, due scozzesi impegnati nel gioco delle uova rotolanti (*egg-rolling*). Consisteva nel far rotolare da un pendio delle uova dipinte con colori vivaci. L'*egg-rolling* è solo uno dei tanti giochi legati, nella tradizione europea, alla Pasqua e quindi alle uova. L'uovo di Pasqua è il simbolo della vita che sta per schiudersi, emblema di fecondità, segno di rinascita, di passaggio da una condizione a un'altra.

Cristo nel Limbo, di Albrecht Dürer. Questa incisione fa parte di una serie realizzata dall'artista tedesco nel 1512 per illustrare le vicende della Passione.

fecondità, è la figura più importante in tutti i momenti della vita culturale e sociale che segnano una rottura rispetto alla continuità naturale: nascite, malattie, funerali. Sono delle donne (le ostetriche) ad assistere le puerpere, a gettare le basi della medicina empirica ("i rimedi della nonna"), a procedere alla toilette funebre e a organizzare la veglia funeraria. Questo ruolo sociale è legato a una rappresentazione archetipica della femminilità come di carattere lunare (cfr. Nor Hall, *The Moon and the Virgin. Reflections on the Archetypal Feminine*, Harper & Row, New York 1980). Si sa che questa assimilazione ha dato d'altronde luogo a molte speculazioni, come l'opposizione tra "pensiero solare-maschile" e logos da una parte, "pensiero lunare-femminile" ed *eros* dall'altra (cfr. Esther M. Harding, *Woman's Mysteries, Ancient and Modern. A Psychological Interpretation of the Feminine Principle as Portrayed in Myth, Story and Dreams*, Bantam Books, New York 1973, pp. 278-279). Da parte loro, le femministe contemporanee tendono a pensare, con Anne Kent Rush, che "la posizione della luna in seno a una cultura è identica a quella delle donne in seno a questa cultura" (cfr. *Moon, Moon*, Random House, New York, e Moon Books, Berkeley, 1976, p. 16). È un campo troppo vasto per potervisi avventurare nel quadro di questo studio.

Osserviamo, nondimeno, che l'"iconografia lunare" delle divinità femminili dell'Antichità si è in parte trasferita, nel cristianesimo, sulla Vergine Maria (i cui colori tradizionali, il blu e il bianco, sono anche quelli della luna e della notte). Per estensione, Maria si è trovata associata all'elemento acquatico, e in particolare marittimo, il che spiega le etimologie fantasiose dove "Maria" (dall'ebraico *Myriam*) è collegato al latino *mar* "mare". Si sa, a questo proposito, che san Girolamo (341-420) non aveva esitato a glossare *Myriam* in *stella maris*, "stella del mare", confusione persistita fino a certe recenti edizioni dell'opera di san Girolamo!

Teseo, Arianna e il Labirinto

La mitologia greca ha conservato anche il ricordo di un'altra memorabile "filatrice", Arianna, figlia del re Minosse. Il racconto nel quale Arianna dà a Teseo, venuto a combattere il Minotauro, un filo che gli permette di non perdersi nel Labirinto, è a tutti noto. Ne esistono, d'altronde, molteplici versioni (per un'analisi delle varianti, cfr. Mark P.O. Morford e Robert J. Lenardon, *Classical Mythology*, 2ª ed., David & McKay, New York 1977, pp. 156-184. Per un'interpretazione jungiana, cfr. Christine Downing, *Ariadne, Mistress of the Labyrinth*, in James Hillmann [a cura di], *Factoring the Gods*, Spring Public., Irving 1980, pp. 135-149). Il senso simbolico di questa storia è particolarmente interessante. Il gesto di Arianna (o Ariadne) esemplifica il modo in cui la "filatrice" permette a un individuo (o a un popolo) di pervenire ai suoi fini "seguendo il filo" che lo porta a ritrovare se stesso.

La leggenda è inoltre direttamente legata al tema del labirinto. Non insisteremo più su questo punto. Per contro, noteremo di sfuggita che l'etimologia del nome di Arianna, generalmente considerata come "enigmatica" – quella che talvolta viene avanzata, a partire dal greco *ari*, "molto" (superlativo) e *agnè*, "casta, pura", è molto poco convincente – avrebbe forse tutto da guadagnare, a causa del carattere di "filatrice" della figlia di Minosse, se fosse accostata al nome greco del ragno, *arachnè*.

Le tre giovani della tradizione popolare

Dopo l'evangelizzazione dei popoli germanici, la Chiesa, scontrandosi col "culto" delle Norne, si è sforzata di "cristianizzarle" trasferendo i loro attributi su tre sorelle canonizzate per i bisogni della causa. Queste tre sorelle piuttosto "trasparenti" portano nomi che variano secondo i luoghi: Ainpet, Berlet e Firpet (attestato nel 1643 vicino Straubing); Ainbeth, Barbeth (Warbeth) e Wilbeth (in

Baviera); Anbet, Cubet e Guerre (nel Tirolo); Kunigunde, Mechtgunde e Wilbrande; Eimbete, Warbede e Willibalde; Einbede (Embet), Warbede (Warbed) e Willibelde (Wilbet). In Austria, anche la tradizione delle "tre Marie" va probabilmente accostata alle Norne.

Ma è soprattutto nei racconti popolari che le Norne sono sopravvissute. Trasformate o in "dame bianche", o in "streghe", o in "fate" o ancora in "giovani", le Norne si lasciano riconoscere nelle fiabe per il loro carattere triplice e/o per il loro ruolo di "filatrici" di un destino che si può padroneggiare solo accettandolo (cfr. il proverbio latino *fata volentem ducunt, trahunt nolentem*, "gli dèi del destino guidano colui che li accetta, ma trascinano chi li rifiuta"). Vanno ugualmente prese in considerazione le innumerevoli storie di "arcolaio", "conocchie" e "fusi". I racconti (*Kinder und Hausmärchen*, Berlino, 1812-1815 e 1822) raccolti dai fratelli Jakob (1785-1863) e Wilhelm Grimm (1786-1849) sono particolarmente ricchi a questo riguardo.

Nel racconto di Grimm intitolato *L'ondina nello stagno*, un mugnaio, trascinato in uno stagno da un'ondina, si vede consegnare tre oggetti, tra i quali figura un arcolaio d'oro. In un altro racconto, *I sei cigni*, un re ritrova la strada che conduce al castello dove si trovano i suoi bambini seguendo un filo datogli da una vecchia dama piena di saggezza. Nel racconto *Fuso, spola e ago*, per il quale esistono varianti irlandesi, ungheresi e russe, una povera ragazza, orfana di padre e madre, sposa il figlio del re grazie all'intervento magico di tre strumenti per filare; e il racconto si conclude con queste parole: "Il fuso, la spola e l'ago trovarono posto nel tesoro regale, dove li si custodì devotamente". Il racconto intitolato *Le tre filatrici* è ancora più esplicito: una "ragazza pigra e che non voleva filare", condotta presso la regina per lavorarvi il lino, riceve l'aiuto di tre donne anziane, che portano a termine il lavoro "in un lampo"; dopodichè, l'eroina sposa, anche lei, il figlio del re. Le filatrici sono descritte in questi termini: "La prima tirava la stoppa e faceva girare l'arcolaio, la seconda bagnava il filo e la terza lo torceva e lo livellava con il pollice sul tavolo". Nella stessa raccolta, si può ugual-

mente citare il racconto *La pigra all'arcolaio*, che si basa sulla stessa idea.

I racconti popolari hanno ugualmente conservato il carattere ambiguo, al contempo benefico e malefico, delle Norne. Ne *La bella addormentata nel bosco*, racconto che Charles Perrault (cfr. *Histoires ou contes du temps passé*, 1697) ha preso a prestito dal patrimonio di leggende europeo e che ritroviamo con *Dornröschen* (racconto n. 50) nei fratelli Grimm, alla conocchia è attribuito un ruolo negativo. La storia è nota. Volendo festeggiare la nascita di sua figlia, un re decide di invitare tutte le fate del suo regno [L'espressione usata da Perrault è *femmes sages*, letteralmente "donne sagge", di solito tradotta con "fate". Queste *femmes sages* sono associate all'atto del filare e perciò subito dopo si parla semplicemente di filatrici – *N.d.T.*]. Queste sono tredici, ma il re, mancando un posto, ne invita solo dodici. La filatrice esclusa viene comunque alla festa e, per vendicarsi, dichiara davanti al capezzale della bambina: "La figlia del re, giunta all'età di quindici anni, si pungerà con una conocchia e morrà". In quel momento, la dodicesima filatrice modifica la profezia: "Non morrà, ma cadrà in un sonno profondo che durerà cento anni". Il re cerca allora di evitare questo destino avverso e ordina la distruzione di tutte le conocchie del suo regno. Invano! A quindici anni, l'eroina si punge a una conocchia e cade in un sonno dal quale sarà destata solo dal principe azzurro.

Questo racconto mette molto bene in luce il carattere ambivalente dell'atto del filare: l'arrivo delle dodici filatrici segna al contempo una nascita e una (condanna a) morte. Il modo in cui la maledizione è trasformata (in sonno) mostra l'onnipotenza dei decreti delle Norne, la cui portata può essere solo parzialmente alterata. L'associazione tra "filatura", femminilità e destino è nettamente sottolineata (cfr. Iona e Peter Opie, *The Classic Fairy Tales*, Oxford University Press, Londra 1974, pp. 81-92). Le tredici "fate" rappresentano forse i tredici mesi dell'anno iniziale – e l'esclusione della tredicesima, il passaggio all'anno "classico" di dodici mesi. Peraltro, il tema della profezia rinvia, ancora una volta, a quello

della liberazione di un'eroina "primaverile" (Brunilde, Arianna) da parte di un eroe "solare" (Sigfrido, Teseo) che, per arrivare ai suoi scopi, deve seguire un percorso difficile (labirinto, cerchio di fuoco, foresta impenetrabile = ciclo dell'anno) e abbattere un "custode invernale" (drago, Minotauro).

"Il tempo in cui la regina Berta filava"

Abbiamo visto che il nome di Perchta (Holle) è stato frequentemente alterato in Berta. Per estensione, questo nome, secondo un processo "mitico-storico" abbastanza classico, è stato retrospettivamente trasferito su personaggi denominati "Berta" realmente esistiti. Si spiega così un'espressione tradizionale come "Il tempo in cui la regina Berta filava", usata per indicare i tempi antichi.

Chi è questa "regina Berta"? Tradizionalmente, si tratta di una principessa del X secolo, Berta d'Alemannia, che svolge un ruolo non trascurabile nella storia della Francia. Nata verso il 905, figlia del duca Burckardt II di Svevia, sposò Rodolfo II, re di Borgogna, e si insediò nella regione di Payerne (oggi nella Svizzera romanda). Fu la nonna di un'altra Berta, principessa di Borgogna, nata verso il 944 e morta verso il 1024. Quest'ultima sposò nel 996 il re di Francia Roberto II il Pio. Ma tre anni più tardi, papa Gregorio V, ritenendo (a causa di certi legami di lontana parentela) questa unione "incestuosa", obbligò Roberto II a ripudiare la sua sposa. Berta fu, nello stesso tempo, scomunicata. Spesso confusa con Berta d'Alamannia, questa vittima della Chiesa fu assimilata, più o meno consapevolmente, nello spirito popolare a una di quelle antiche divinità pagane combattute dai cristiani. La tradizione elvetica ne fece una "filatrice" o una fata protettrice delle filatrici, che un tempo veniva rappresentata, con la bacchetta magica in mano, sotto le sembianze di una cacciatrice regale. Nacque così la formula "il tempo in cui la regina Berta filava" (o "al tempo in cui la regina Berta filava"), attestata in particolare nella Svizzera romanda sin

dal XVII secolo e che, con ogni evidenza, può essere compresa solo attraverso il trasferimento su una "Berta" storica di alcuni degli attributi tradizionali di Berchta-Perchta.

C'è, d'altronde, un'altra Berta, che la tradizione leggendaria ha ugualmente assimilato a Holle: è "Berta dal gran piè", madre di Carlo Magno. Ma ne riparleremo più avanti.

La cicogna e i "pozzi dei bambini"

Dopo aver studiato il ruolo di "filatrice" di Frau Holle, vediamo ora più in dettaglio la sua attività come "patrona" dei bambini e di tutto ciò che concerne la nascita. Secondo la tradizione, Holle-Perchta ha presso di sé i bambini che nasceranno e, d'altra parte, nel suo regno (o al suo seguito) si recano i bambini nati morti o spariti in tenera età. Ritroviamo qui l'ambivalenza vita/morte evocata in precedenza: Holle conduce i bambini, ma li porta anche via. Vecchie leggende dicono che le anime dei bambini si trovano "in un pozzo" prima della loro nascita e che vi ritornano dopo la morte. Questo ruolo di Holle è costantemente attestato. Un po' ovunque nell'area germanica, Holle custodisce i bambini presso di sé, li reca, li toglie, ecc.

L'idea-chiave è che i bambini, prima della loro venuta al mondo, vivono in un elemento liquido (dove si deve forse vedere una estrapolazione simbolica del liquido amniotico nel quale è immerso il feto). Il più delle volte, questo elemento è localizzato in un pozzo, uno stagno, sul lago, una sorgente, una cascata. La toponimia riflette queste credenze con nomi di luoghi come *Frauhollenteich* ("stagno di Frau Holle"), nel Messner, *Spillaholle* (deformazione di *Spindel*, "fuso") in Slesia, *Eselsbrunnen*, nello Harz, e così via. Nell'isola di Amrun, nella Frisia del nord, Holle è chiamata semplicemente *Kindsfrau*, "signora dei bambini".

In Alsazia, la credenza più diffusa è quella dei "pozzi di bambini" (*Kinderbrunnen*), in fondo ai quali si trovano le anime dei bimbi.

Una antica leggenda afferma che esiste un pozzo di questo genere (altrove, una fontana o un lago) anche sotto la cattedrale di Strasburgo. La prima menzione che possediamo di questi pozzi risale al 1325, e concerne il villaggio di Meistratzheim; il testo precisa esplicitamente che il luogo è custodito "da Berchta o Frau Holle". Un altro pozzo è segnalato nel XIV secolo a Schwindtazheim. Il pozzo della cattedrale di Strasburgo sarebbe stato ricoperto da una pietra nel 1766, e un tempo portava il nome di *Taufbrunnen* ("pozzo per battezzare"). Qui si vede come si è passati dal "pozzo dei bambini" pagano ai "pozzi da battesimo", ossia alle fonti battesimali cristiane. (Il termine fonte deriva, coma "fontana", dal latino *fons*, "sorgente"). Altri pozzi sono ugualmente famosi: *Hebammsbrunnen*, ("pozzo della levatrice") a Durlinsdorf, *Bubbelebrinnel* ("pozzo dei bimbi") a Dettwiller, *Buwelbrunnen* ("pozzo dei ragazzi") a Lauterbourg, *Taufsteinbrunnen* ("pozzo del battistero") a Niedersteinbach. Si dice che questi pozzi siano custoditi da una "vecchia strega" che cerca di impadronirsi dei bambini per trascinarli sottacqua (tratto attribuito, come abbiamo visto, a "Zia Arie"). "In essa, bisogna vedere", scrive Freddy Sarg, "Frau Holle o la dea Holda che assicurava questo servizio nel panteon germanico" (cfr. *En Alsace, du berceau à la tombe*, Oberlin, Strasburgo 1977, p. 17) – ed è per questa ragione che, sino alla fine dell'Ottocento, si proibiva ai piccoli alsaziani di avvicinarsi ai pozzi, dicendo loro che l'*Hockemann* che li custodiva poteva afferrarli e precipitarli in fondo.

Esistono anche leggende relative alle "rocce di bambini" che, associate alle credenze su Frau Holle, rinviano forse a vestigia dell'epoca megalitica (tema della fecondità concessa dalle pietre innalzate). È anche possibile che queste leggende abbiano subito il "contagio" delle tradizioni secondo le quali antichi sovrani attendono, nascosti all'interno di una roccia o di una montagna, il momento di rinascere alla vita. In Alsazia, si dice che l'imperatore Barbarossa, fondatore di Haguenau, "dorme" con tutto il suo esercito sotto il Bibelstein, tra Cernay e Aspach-le-Haut. In Germania, Barbarossa si troverebbe sul pendio del Kyffhäuser. Racconti dello stesso genere concernono re Artù, Federico il grande, Napoleone, ecc.

Il ruolo attribuito a Holle è talvolta svolto da uno degli animali che le sono consacrati, e in particolare dalla cicogna, animale migratore (e di cui si celebra dunque, ciclicamente, la partenza e il ritorno). In Germania, innumerevoli filastrocche infantili mostrano che si invoca la cicogna per "far venire i bambini" ("Cicogna, gentile cicogna, portami un fratellino [una sorellina]". O ancora: "Cicogna dalle lunghe gambe, portami un fratellino o una sorellina"). A Baden la cicogna è considerata l'animale della dea Holda. Nella valle di Munster, si dice che la cicogna va a cercare i bambini nel "pozzo acre" (*Sürbronna*) di Soultzbach. Quando la donna sta per partorire e i bambini chiedono perché resta a letto, si risponde loro che la cicogna le ha morso la gamba! Per analogia, la cicogna porta anche la primavera (l'infanzia è infatti la primavera della vita). Nel XIII secolo, un libro di prediche dei monaci del convento di Colmar afferma che la cicogna è "annunciatrice della primavera". A questo riguardo, la cicogna deve essere considerata come un *Ersatztier* ("animale di sostituzione") del cigno.

In certi luoghi, non è la cicogna a portare i bambini, ma il gatto, animale che presso i germani era consacrato a Freya. Nella valle di Munster, un tempo si cantava: "Il gatto cammina a piedi nudi/ Corre alla fontana/ Ne esce un piccolo bambino". Questa fontana da dove "esce un piccolo bambino" è evidentemente identica al "pozzo dei bambini" di cui abbiamo parlato.

In quanto protettrice dei bambini, Holle si collega ancora una volta alle Norne. Un tempo, infatti, nei paesi nordici, c'era l'usanza, subito dopo la nascita di un bambino, di offrire alle Norne un piatto di fior di farina per conciliarsele. Questo piatto veniva chiamato "pappa delle Norne". Peraltro, è beninteso Holle che si dissimula sotto i tratti della "dama delle acque" evocata dai fratelli Grimm in un racconto, *La Nixe o la dama delle acque*, che inizia con queste parole: "Un ragazzo e la sua sorellina giocavano sul bordo di una fontana, ed ecco che vi caddero dentro. Sul fondo, c'era una nixe [ninfa delle acque, nella mitologia germanica – *N.d.T.*]. È il nome che si dà a queste dame delle acque. 'Vi ho presi', disse, 'e ora lavorerete per me!'. Li trascinò con sé. Alla ragazzina, diede da filare della vecchia stoppa tutta sporca e aggrovigliata".

Come nel caso delle Norne, la Chiesa ha cercato di trasferire le caratteristiche di Holle su delle "sante" di fantasia, in particolare santa Notburga (cfr. *Not*, "urgenza, bisogno, necessità"), ma anche, più comunemente, sulla Vergine Maria. In molte canzoni infantili è a Maria che si trova associata la cicogna: "Cicogna, cicogna dalle lunghe gambe e dalle piccole ginocchia, la Vergine Maria ha trovato un bambino nella fontana dorata". Sempre in Alsazia, in particolare a Lutter e Lobsann, certi "pozzi di bambini" sono chiamati *Mariebrunnen*, ossia "pozzi di Maria". Talvolta hanno anche il nome di "pozzi da latte" (*Milchbrünnlein*), perché si attribuisce a Maria il potere di cambiare l'acqua in latte, per nutrire i bambini la cui madre è morta di parto.

Si impone qui una breve digressione a proposito di quei piccoli frammenti vegetali somiglianti a fili che volteggiano in aria all'inizio dell'autunno e che in Francia si chiamano "fili della Vergine". Questa denominazione non è frutto del caso. In Germania, questi fili che sembrano cadere dal cielo e ai quali si attribuiva un tempo un carattere di portafortuna, si chiamavano infatti *Altweibersommer* (letteralmente, "estate delle vecchie filatrici") e il termine stesso designa il periodo dell'anno in cui si possono osservarli meglio. Questo periodo, che in Canada ha il nome di "estate indiana", in Francia è chiamato "estate di san Martino", in Italia "estate di santa Teresa", e in Danimarca "estate di Brigitta". Queste denominazioni lasciano chiaramente presumere una origine pagana, cui, se non Holle, un tempo dovettero essere associate quelle "vecchie filatrici" che sono le Norne.

Infine, Berchta è legata anche a certi alberi, e in particolare alla quercia. Non è escluso, a questo riguardo, che il nome del ferro (*eisen*) che troviamo in alcuni dei suoi soprannomi (*Eisenberta*, "Berta di ferro"), rappresenti in effetti una corruzione di quello della quercia (*Eichen*, *Eiche*).

In certe regioni, si dice che Eisenberta-Berchta vive in una quercia per tutto l'anno e che viene a Natale per portare mele e noci ai bambini buoni.

Orbene, la quercia era un tempo considerata l'albero preferito

dal diavolo e dalle streghe. Si diceva che in occasione della notte di Valpurga delle streghe si riunissero intorno a una quercia; questo accadeva nei pressi di Stollberg, vicino a una quercia del Klosterkopf chiamata *Bückli-Eiche*. Ancora nel 1804, una "quercia delle streghe" (*Hexeneiche*) fu solennemente abbattuta nei pressi di Buckenhofen, nell'Alta Franconia; sembra che le sue dimensioni fossero particolarmente imponenti. Vicino Bischofsheim (*Rhön*), una antica radura situata in mezzo a un bosco sacro porta il nome di *Tanzeiche* ("quercia di danza"). Un'altra *Hexeneiche* è segnalata a Frickthal, nel nord del cantone svizzero di Aargau, nel 1744; si racconta che, dopo la sua messa in vendita, occorse non meno di una settimana per abbatterla! "Querce delle streghe" sono state distrutte anche tra Eien e Gippingen, nella regione di Mooswalde.

Diana e le "donne che volano di notte"

La credenza nell'esistenza di donne che, come Holle-Perchta, e in particolare a Natale (o in altri periodi dell'anno), viaggiano di notte nel cielo in modo soprannaturale fu un tempo molto diffusa. La Chiesa, a modo suo, vi contribuì facendo rientrare le streghe in questa categoria. I testi di cui disponiamo a questo riguardo sono abbastanza numerosi e ci permetteranno di sviluppare la nostra ricerca in una nuova direzione.

Verso il 906, l'arcivescovo di Treviri domanda a un certo Reginus (o Regino) di scrivere una guida di disciplina ecclesiastica ad uso dei vescovi nelle loro diocesi. Reginus, che morrà verso il 916 (e che è stato abate di Prüm, nell'Eifel, tra l'892 e l'899), ci fornisce in questo libro un testo di grande interesse, che egli cita accanto a numerosi canoni sinodali e decretali papali. L'origine di questo testo non è molto chiara. Si è a lungo affermato che si trattava o di un canone episcopale formulato all'epoca di papa Damaso I (IV secolo), o di un testo adottato nel 314 al concilio o al sinodo di Ancira (oggi Ankara), in Galazia. In realtà, si tratta più probabilmente di uno scritto avente per origine un capitolare oggi perduto, pubblicato nell'867, del tempo di Luigi II, così come aveva già intuito Etienne Baluze, nel suo *Capitularia regum Francorum*, pubblicato nel 1677 e ripubblicato nel 1780. L'antichità di questo testo sarebbe stata aumentata di circa sei secoli nel quadro di una *Vita* molto "abbellita" di Damaso I. In ogni caso, non appare in alcuna collezione anteriore al IX secolo, mentre, a partire dai capitolari di Carlo il Calvo (872) e dal trattato di Reginus, si trova costantemente citato.

Il passo più importante è il seguente: "Certe donne criminali (*sceleratae mulieres*), anime dannate e sedotte dai miraggi di Satana e dalle sue demoniache visioni, credono e professano di cavalcare certi animali e di attraversare lo spazio in compagnia di Diana, la dea dei pagani (o in compagnia di Erodiade), con una innumerevole moltitudine di donne; e, nel silenzio delle ore morte della notte, attraversano molti grandi territori; e obbediscono agli ordini [di Diana] come a quelli di una padrona assoluta, e certe notti sono convocate al suo servizio. Possano esse perire da sole nella loro perfidia, senza trascinarne tante altre con sé nella rovina dell'infedeltà! Perché una innumerevole moltitudine di persone, ingannate da questa falsa opinione, credono che queste cose sono vere e, sviandosi dalla vera fede e tornando agli errori dei pagani, pensano che esista una potenza divina diversa dall'unico Dio".

Questo testo è interessante per diversi aspetti. In primo luogo, costituisce la prima menzione che possediamo di una sorta di "caccia selvaggia" a carattere infernale e femminile, i cui partecipanti volano di notte a cavallo di animali. D'altra parte, esso pone esplicitamente questo singolare corteo sotto il patronato della dea Diana o di "Erodiade" e, a questo proposito, fornisce le basi di una credenza abbastanza precisa. Infine, attesta che, nel IX o X secolo, il paganesimo continuava a sedurre una "innumerevole moltitudine di persone". Ciò che, alcuni secoli più tardi, diventerà la "stregoneria" è qui presentato tanto come "superstizione pagana" quanto come manifestazione diabolica.

Un secolo dopo Reginus di Prüm, il vescovo Burchard (Burkard)

di Worms riprende l'essenziale di questa messa in guardia in un *Decretum*, dove si può leggere: "Se hai creduto ciò che si è soliti credere, e cioè che esistono donne agresti, chiamate *Sylvaticae*, e che si dice essere di carne e di cui si dichiara che si mostrano ai loro amanti quando lo vogliono e si divertono con loro, se lo hai creduto, per penitenza digiunerai a pane e acqua per dieci giorni" (*Decretorum libri XX*, libro 9, cap. 5). Più avanti, Burchard parla anche lui di "Diana, dea dei pagani"; e aggiunge: "o Erodiade"; poi, in un paragrafo del *corrector*, sostituisce "Erodiade" con "Holda". Nello stesso libro, scrive: "Credi che possa esistere una donna come quella che la follia del volgo chiama Holda, che cavalca di notte in compagnia di demoni trasformati in donne, così come affermano alcuni, ingannati dal diavolo? Se credi questo, devi fare penitenza per un anno nei giorni e nelle date prescritte".

Stavolta, il passo importante è evidentemente quello in cui Burchard dà il nome di Holda, ossia di Holle-Perchta, come equivalente a quello di Diana e Erodiade. Questa menzione è tanto più rivelatrice in quanto Burchard, che scrive verso l'anno 1000, e che fu vescovo di Worms dal 1006 al 1008 (o 1025, data della sua morte), era originario dell'Assia, regione della Germania dove il "culto" di Frau Holle è sempre stato, come si è visto, particolarmente vivo.

Attraverso l'intermediazione del *decretum* di Burchard, lo pseudo-canone conciliare citato per la prima volta da Reginus, ormai conosciuto con il nome tradizionale di *Canon episcopi*, fa il suo ingresso nel *corpus* permanente del diritto canonico. A questo titolo, occuperà un posto di primo piano nell'arsenale della lotta contro la stregoneria – fatto d'altronde relativamente paradossale, poiché, come fa osservare Norman Cohn (in *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Age*, Payot 1982), esso non parla mai di "stregoneria", ma menziona soltanto delle "superstizioni" (donne che volano di notte nell'aria, guidate da una regina chiamata Diana) alle quali non accorda alcuna credibilità.

Il *Canon episcopi* riappare nella collezione di Yvon (Ivo) di Chartres (*Decretum*, XI, 30) e nella importantissima raccolta canonica attribuita a Graziano di Bologna, morto prima del 1179 (*Decretum Gratianae*, parte II, Caus. XXVI, Qu. V, c.12). Di nuovo, è fatta una chiara allusione a ciò che Burchard di Worms designava come "colei che la follia del volgo chiama Holda" (*quam vulgaris stultitia Holdam vocat*).

"Tutti quelli che hanno trattato di stregoneria o dell'Inquisizione", nota Julio Baroja, "hanno sottolineato l'importanza di questo testo" (*Les sorcières et leur monde*, Gallimard 1972, p. 81).

A partire dal XII o XIII secolo, l'atteggiamento delle autorità ecclesiastiche si modifica in modo sensibile. La Chiesa non si accontenta più di condannare delle "superstizioni", ma condanna i fatti stessi cui queste credenze rinviano, aggiungendovi la propria interpretazione. Questo è un cambiamento di prospettiva molto importante. Mentre all'inizio l'idea che delle donne viaggiano di notte in aria è denunciata come un'assurdità senza alcun fondamento, a poco a poco gli autori cristiani cominciano a credere che si tratti di fenomeni reali, evidentemente ispirati dal demonio. Questo atteggiamento si fa già sentire, nell'Italia del XII secolo, nell'arcivescovo Giacomo da Varagine che, nella sua *Leggenda aurea*, menziona in piena buona fede le "signore della notte". (Secondo Giacomo da Voragine, san Germano, vescovo nel IV secolo, cenando con degli amici, avrebbe chiesto a chi erano destinate le pietanze che si mettevano sulla tavola una volta finito il pasto, ottenendo la seguente risposta: "Alle buone donne che entrano di notte").

In Francia, Guillaume d'Auvergne, morto nel 1249, che fu vescovo di Parigi all'epoca della Scolastica, parla anche lui, in particolare nel *De legibus* (26-27) e nel *De universo* (II, 94), delle donne pagane che, travestite da spiriti, volano di notte, assumono l'apparenza di "dame bianche" dall'abito splendente, frequentano i campi e i boschi, vanno nelle stalle a intrecciare la criniera dei cavalli. Menziona ugualmente gli spiriti denominati "Hellequins" che guidano la Caccia selvaggia, e sottolinea il ruolo centrale di una "Dama Abundia" o *domina Abundia* (cfr. il latino *abundantia*, "abbondanza"), chiamata anche Satia (cfr. il latino *satietas*, dal signi-

ficato simile) che, in certi periodi dell'anno, visita le case, si impadronisce del cibo e delle bevande lasciate per lei, e ricompensa la famiglia prodigando a tutti un'abbondanza di beni materiali (a meno che, essendo stata al contrario dimenticata, non si vendichi in un modo o nell'altro). Questa "dama Abundia" è evidentemente identica a "dama Abonde" (o "Habonde") che è una delle figure di Holle-Perchta.

Una generazione più tardi, ritroviamo "dama Abundia", in associazione con le "buone dame" e le "signore della notte" (*dominae nocturnae*), nel celebre *Roman de la rose*, opera popolare redatta da Jean de Meung verso il 1270. Molte persone, scrive de Meung, pensano che "dama Habonde" viaggi di notte in aria, e che, alla maniera di Ecate, la dea dal triplice volto, regni su un terzo del mondo. Quest'ultima menzione non è priva di interesse. In un altro passo del suo libro, Jean de Meung aggiunge infatti che, all'interno delle famiglie, il terzo bambino è in qualche modo predestinato a errare nella notte con le "buone signore" e che, d'altra parte, queste penetrano tre volte a settimana nelle case. Ora, verso il 936, Rather, vescovo di Liegi e poi di Verona, già se la prende con quelli che credono che "Erodiade governi un terzo del mondo". La stessa affermazione si ritrova in Burchard di Worms il quale, parlando di "Erodiade", dichiara che un terzo dell'umanità le è già votato. Questa insistenza sul numero "tre" va, a nostro avviso, accostato al carattere triplice ispirato dalle tre fasi della luna che è costantemente attribuito alle dee lunari: Ecate, Artemide, la gallica Icovellauna, ecc.

Nel XIV secolo, il domenicano Jacopo Passavanti parla a sua volta, nella sua "guida d'ascetismo", di un corteo infernale condotto da Diana o Erodiade: "Succede", scrive, "che dei demoni, assumendo l'aspetto di uomini e di donne viventi, e di cavalli e bestie da soma, se ne vanno insieme di notte attraverso certe regioni, dove sono visti dalla gente che li scambia per le persone cui somigliano. E in certi paesi questo è chiamato la tregenda [...] Ci sono persone, in particolare donne, che dicono di andare di notte in compagnia di una tregenda [schiera di diavoli e streghe che, secondo certe credenze nordiche, va in giro di notte – *N.d.T.*] e forniscono i nomi di molti uomini e donne della loro compagnia; e dicono che i capi della moltitudine che guidano gli altri sono Erodiade, che fece uccidere Giovanni Battista, e l'antica Diana, la dea dei greci".

In quest'epoca, le basi della repressione sono ben costituite. Non si tratta più di farsi beffe delle "superstizioni" o di condannare delle "illusioni", ma di reprimere dei delitti considerati reali. Intorno al 1230, con la "caccia alle streghe" guidata da Corrado di Marburgo, la follia persecutrice dei cristiani ha già devastato la Germania. Nel 1370, a Milano, una donna è arrestata e accusata di appartenere a una "società di Diana". Tra il 1384 e il 1390, nella stessa città, due donne sono condannate a morte dall'Inquisizione per aver "accompagnato Diana nei suoi trastulli". Nel 1393, in un manoscritto svizzero-tedesco, si rilevano nuove allusioni a Diana e Erodiade: "Un gran numero di donne cavalcano con la dea pagana chiamata Diana o con Erodiade". Per secoli, i roghi illumineranno l'Europa cristiana di sinistri bagliori. Le "streghe" saranno accusate dei crimini più sorprendenti. I nomi di Diana e Erodiade saranno pronunciati più di una volta. Il *Canon episcopi* sarà uno dei testi di consultazione più frequentemente utilizzati come prova dell'"antichità del delitto".

Non è qui possibile descrivere in dettaglio la storia della "caccia alle streghe", cui sono state consacrate numerose opere. L'argomento, d'altra parte, ci interessa solo in quanto si riferisce, anche indirettamente, al dossier Holle-Perchta. Notiamo semplicemente che, tra gli elementi costitutivi dell'ideologia della repressione, la credenza in donne che si spostano di notte in aria e che si trovano poste sotto il patronato di "Diana-Erodiade-Holda" ha probabilmente svolto un ruolo di primo piano.

Le grandi date della persecuzione sono comunque note. Nel 1398, la facoltà di teologia di Parigi dichiara solennemente che le streghe fanno lega con il diavolo. Poco dopo, si svolgono tutta una serie di clamorosi processi, in particolare quello di Arras, nel 1459. Nel 1484, il papa Innocenzo VIII, con la celebre bolla *Summis desi-*

derantes affectibus, incita alla repressione in Germania e incarica l'inquisitore Jakob Sprenger di "epurare" la stregoneria a nord delle Alpi. Due anni più tardi, Sprenger fa pubblicare, con Henri Institoris, la sua opera di consultazione, il *Malleus maleficarum*. Bisognerà attendere la fine del XVII secolo, e soprattutto l'inizio del XVIII, con la pubblicazione della *Dissertatio de crimine magiae* (1701), di Christian Thomasius, per veder rallentare l'ondata dei processi e delle esecuzioni. Una condanna a morte viene ancora eseguita nel 1715, un'altra a Berlino nel 1728. L'ultimo rogo si accende in Germania nel 1782.

* * *

Nei testi ecclesiastici che denunciano, a partire dal IX secolo, la credenza nelle "donne che volano di notte nel cielo", due nomi ritornano costantemente, come abbiamo visto, per designare la "regina" di questo singolare corteo: Diana, la "dea dei pagani", e Erodiade. Essendo peraltro questi due personaggi assimilati a Holle-Perchta, è necessario esaminarne le caratteristiche e i principali attributi.

Diana non è, in senso proprio, una dea romana, ma una dea introdotta a Roma da altri abitanti del Lazio. I romani sembrano aver preso a prestito il suo culto dagli etruschi; le più antiche rappresentazioni di Diana trovate in Etruria, su ceramiche di Caere e di Vetulonia risalgono ai secoli VII-VI a.C. Il suo nome, secondo lo storico Franz Altheim (1898-1976), deriverebbe da un'antica *Diviana*, "luminosa", e andrebbe messa in parallelo con un soprannome, *Sellasia/Selasphoros*, che i greci attribuivano ad Artemide in quanto dea della luna. Per Georges Dumézil, bisognerebbe piuttosto vedere in lei l'equivalente femminile di un *dieu-cadre* [l'espressione è rimasta non tradotta anche nell'edizione italiana del libro di Dumézil; letteralmente, significa "dio-cornice" – *N.d.T.*] o "dio primo" (cronologicamente) indoeuropeo, corrispondente a Heimdallr presso i germani, e a Dyàuh, il dio-cielo, presso gli indiani. "Sembra", scrive Dumézil, "che i latini onorassero una figura e una funzione di questo genere in *Di-ana*, la quale riunisce

in sé, con caratteristiche originali, il mondo celeste (*dium*), la durata, posta in evidenza per contrasto dalle successioni accelerate, il conferimento simbolico del regnum e la tutela delle nascite" (cfr. *La religione romana arcaica*, Rizzoli, Milano 1977, pag. 357).

In effetti, Diana è una divinità abbastanza ambigua. In origine, sembra patrocinare i *prima*, gli inizi. Questo la apparenta effettivamente a Heimdallr e anche a Giano. Questo spiega ugualmente il suo ruolo di patrona della procreazione e della nascita dei bambini. Alla sua festa, alle idi di agosto, le donne si recavano in processione in un bosco consacrato che ospitava una sorgente e, si diceva, una ninfa il cui nome, Egeria, allude al parto. In seguito, Diana divenne una dea della caccia e della fertilità "selvaggia" (anteriore all'intervento dell'uomo). Infine, assimilata molto presto alla greca Artemide, cominciò a patrocinare anche il mondo notturno e sotterraneo. In realtà, è questa assimilazione che la fa comparire in coppia con Ercole nel primo lectisternio collettivo romano, e che le conferisce il suo aspetto di "dea lunare" (*Mondgöttin*).

A Roma, Diana aveva il suo culto sull'Aventino e il suo sacerdote aveva il titolo di re: *rex Nemorensis*. La sua festa era celebrata il 13 agosto, data della consacrazione del suo tempio, quest'ultimo essendo anche il santuario della Lega latina, che si poneva, a partire da Servio Tullio, sotto la sua protezione. Patrona delle nascite, allo stesso titolo di Lucina (altra divinità "luminosa"), della fecondità e della fertilità vegetale, animale o umana, Diana era onorata nel Lazio anche con il nome di Luna, ossia in quanto dea della luna. A questo titolo, la si rappresentava in groppa ad un toro (animale lunare) nell'atto di afferrare le sue corna (= falci di luna).

Artemide, signora della caccia selvaggia

L'equivalente di Diana è, presso gli elleni, Artemide. Omero lega la sua leggenda a quella di Ifigenia, figlia di Agamennone. Mentre i greci si trovavano in Aulide, venti sfavorevoli impedirono loro di

partire per la guerra di Troia. Consultato, l'indovino Calcante fece sapere che gli dèi avrebbero acconsentito a favorire la partenza delle navi greche solo dopo il sacrificio di Ifigenia da parte di suo padre. Accusata di stregoneria, Ifigenia, precisa Omero, doveva essere sacrificata ad Artemide. Dopo diverse avventure, Ifigenia finisce con l'accettare il suo destino, ma all'ultimo momento, Artemide la salva dalla morte sostituendola con una cerva. Questa storia, particolarmente celebre, è stata oggetto di due tragedie di Euripide, *Ifigenia in Aulide* e *Ifigenia in Tauride*; essa ha ugualmente ispirato Goethe e Racine. Nella seconda delle sue tragedie, Euripide fa di Ifigenia una sacerdotessa di Artemide. Altri autori hanno ipotizzato che "Ifigenia", nome che significa "madre di una razza potente", sarebbe potuto essere, in origine, un soprannome di Artemide.

Il più delle volte, Artemide è rappresentata con un arco e vestita di una corta tunica. Talvolta, ha anche una torcia in mano. Nelle *Trachinie*, Sofocle parla di "Artemide cacciatrice, la dea che i cervi abbatte e le due faci reca". A Munichia, antico porto di Atene, un tempio era consacrato ad Artemide "Phosphoros", cioè "portatrice di luce, luminosa". (A questo riguardo, Artemide non differisce da Lucina, Lucia, Brigid, Holle *perahta*, ecc.).

Divinità cacciatrice, Artemide ha autorità sugli animali, e più particolarmente sugli animali selvaggi. Più in generale, è, in origine, la patrona di tutto ciò che è "selvatico" (termine che va inteso nel senso di anteriore all'intervento umano). È la dea degli animali oggetto di caccia, ed anche la dea della vegetazione non coltivata, che cresce da sola (proprio come Dioniso è originariamente il dio della vite selvatica). Lungi dal proteggere la natura "civilizzata", "umanizzata", coltivata, ella rappresenta la fertilità naturale (di qui la sua associazione con il culto degli alberi). Seguita dalle Cariatidi, guida nei boschi una caccia selvaggia notturna, di qui il suo nome di Artemide Karyatis. È chiamata "la bella", "la bellissima", e questi termini le rendono omaggio. È legata a tutto ciò che vive allo stato bruto. Omero scrive a suo riguardo: "Come va per i monti Artemide urlatrice o sul Taigeto eccelso o su per l'Erimanto,

godendo di rapide cerve o cinghiali; con lei le ninfe, le figlie di Zeus egíoco, abitatrici dei campi, scherzano; gode in cuore Letò; lei più alto di tutte leva il capo e la fronte, e si distingue assai bene, eppure tutte son belle" (*Odissea*, 6, 102-108).

Artemide rappresenta ciò che Walter F. Otto chiama molto giustamente la "purezza intatta dell'elementare". È dichiarata vergine come la "natura vergine" o la "foresta vergine" – ed è questa vicinanza rispetto agli elementi naturali, agli elementi già presenti prima dell'ordinamento del mondo, che spiega il suo carattere "originario". Di qui proviene anche il suo aspetto fondamentalmente ambivalente, perché la natura selvatica è al contempo la fertilità stessa e la stranezza minacciosa e inquietante.

Con la quaglia e il leone, i suoi animali preferiti sono il cervo e l'orso. Nell'inno omerico, Artemide è anzitutto "cacciatrice di cervi". Numerosi soprannomi le derivano d'altronde dal cervo. Nel tempio consacrato a Despoina [figlia di Demetra e Poseidone, venerata in Arcadia, nel Peloponneso – *N.d.T.*] nell'Accadesion d'Arcadia, si trova una statua di Artemide rivestita di una pelle di cervo. Peraltro, Artemide è legata anche al simbolismo dell'orso. Il suo stesso nome, la cui origine è molto controversa – alcuni la pongono in Asia minore, altri allegano una derivazione a partire da *artamos*, "uccisore di animali" – sembra rinviare al nome dell'orso in greco, *ar(k)tos*. I giovani adolescenti che si consacrano alla dea sono d'altronde chiamati *arktoi*, "orsacchiotti". Nella mitologia ellenica, *Arkas*, il cui nome significa "orso", è figlio della ninfa Callisto, che accompagna Artemide e le somiglia. Orbene, Callisto è anche la costellazione dell'Orsa Maggiore, e Arkas quella dell'Orsa Minore. Peraltro, Arkas, antica divinità della terra, è considerato l'antenato mitico degli abitanti dell'Arcadia, il cui nome viene da *arkadès*, "il popolo dell'orso", presso il quale l'orso era un tempo considerato come un animale sacro. Artemide è quindi imparentata con tutto un insieme mitico, dove l'orso rinvia al paese degli Iperborei tramite un simbolismo delle regioni artiche.

Si dà il caso, peraltro, che Artemide, essendo la sorella di Apollo Iperboreo, deve essere considerata anche come una "divinità venu-

ta dal Nord" (e che vi ritorna periodicamente). Gli argivi, che la mettono chiaramente in rapporto con il paese degli Iperborei, festeggiano regolarmente la sua partenza e il suo ritorno. Ortigia, contrada designata in Omero come luogo di nascita di Artemide, deve il suo nome alla quaglia, uccello consacrato appunto alla dea, che, come il cigno e la cicogna, è un animale migratore, ossia stagionale.

Artemide è una dea esclusivamente femminile. Per costituire il suo seguito, Zeus le ha concesso sessanta ninfe dei fiumi e venti ninfe dell'oceano. Certe leggende ne fanno implicitamente una lesbica, e le attribuiscono una relazione amorosa con Callisto, che Zeus sedusse "assumendo l'aspetto di sua figlia Artemide". Tuttavia, non si può dire che Artemide sia una dea dell'amore o della voluttà. L'archetipo di femminilità da lei incarnato è situato proprio all'opposto di questo ambito, come dimostra il suo antagonismo con Afrodite-Venere (cfr. Euripide, *Ippolito*). In effetti, Artemide protegge in primo luogo la purezza, la verginità. È la *virgo intacta* per eccellenza. In Omero (che, significativamente, impiega questa espressione solo per lei e per Persefone, la sovrana dei morti), è messa in rapporto con la parola argè, termine evocante al contempo la purezza e il sacro, che si usa per designare gli elementi intatti della natura.

Ma Artemide, in quanto divinità della fertilità naturale, è legata anche alle donne sposate, non per quanto concerne la loro vita amorosa, ma per tutto quello che si riferisce alla loro specifica attività fisiologica. "Nelle sue relazioni con gli esseri umani", scrive Sarah B. Pomeroy, "Artemide si riferisce soprattutto alle donne, segnatamente agli aspetti fisici del loro ciclo di vita, in particolare la mestruazione, la nascita e la morte [...] Ella è anche citata come causa della morte delle donne: quando una donna muore, si dice che è stata colpita da Artemide" (cfr. *Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity*, Shocken Books, New York 1975, pp. 5-6). Artemide è la "signora delle donne" (*Antologia palatina*, 6, 269). Le donne di Atene giurano per "per Artemide, la signora" (Sofocle, *Elettra*, 626; Aristofane, *Lisistrata*, V, 435). Si consacrano

giovani ragazze al suo servizio. Ella si mischia al popolo dei mortali "quando le donne, tormentate dall'acuta sofferenza del parto, mi chiamano in aiuto", come lei stessa dichiara nell'inno di Callimaco (3, 20). In quanto Artemide *Ilitia*, è anche assimilata a una divinità del parto, le cui frecce producono i dolori del parto (cfr. *Iliade* 11, 269). Nell'*Ippolito* di Euripide, il coro delle donne canta: "Artemide celeste, che sui parti veglia e gli archi ama, invocai". Nelle *Supplici* di Eschilo, si legge anche: "Artemide, colei che colpisce da lontano, guardi con occhi benevoli le donne in travaglio". In quanto dea del parto, Artemide ha anche i soprannomi di *Lecho* e *Locheia*. È ad Ifigenia – che, come si è visto, le appartiene (e la cui tomba si trova a Brauron, nel santuario di Artemide) – che sono consacrati gli abiti delle partorienti. Presso gli spartiati, si celebrano in onore di Artemide delle danze "oscene", dove gli uomini si travestono da donne e indossano maschere, alla maniera dei *Perchten* germanici nei riti di primavera nord-europei.

Quando i coloni ionici, nel secolo VIII a.C., si insediarono a Efeso, vi trovarono il culto di una dea-madre chiamata Oupis, che essi identificarono con Artemide, che fu pertanto onorata come *magna mater*, e il suo culto assunse una considerevole importanza. Quando san Paolo, molto più tardi, soggiornò a Efeso, si scontrò d'altronde molto violentemente con i pagani che onoravano Artemide i quali, nell'anno 54, organizzarono una manifestazione contro di lui, nel corso della quale il loro capo, Demetrio, fece scandire slogan anticristiani al grido cento volte ripetuto di: "Grande è la Diana degli efesini". (Questa formula costituisce anche il titolo di un articolo pubblicato da Freud nel 1911). In seguito, la chiesa fondata da Paolo a Efeso divenne la sede di una basilica in onore della Vergine, attestata fin dal IV secolo. Il culto mariano diede allora del tutto naturalmente il cambio a quello della "grande Diana"; parallelamente, la funzione di Artemide "nutrice di bambini maschi" (*Kurotrophos*) fu riportata su uno pseudo-santo, Artemidoro, dichiarato per la circostanza "patrono delle donne incinte".

Di conseguenza, in Grecia Artemide bada alla crescita dei neonati, alla sollecitudine verso i bambini e anche all'educazione dei

giovani. Di qui le viene il soprannome di *Kurotrophos*. In Laconia, si celebra in suo onore la "festa delle nutrici". Ad Atene, in occasione delle Apaturie [Festa ionica che si celebrava quando i padri decidevano di iscrivere i figli nelle rispettive fratrie e giuravano sulla legittimità dei figli – *N.d.T.*], le si consacrano i capelli dei bambini. A Elis, dove possiede un santuario vicino a una palestra, è semplicemente *Filoreirax*, "l'amica dei bambini".

Artemide è anche, a modo suo, una filatrice. Spesso la si rappresenta con delle reti (*diktyon*) destinate alla caccia o alla pesca, il che le vale il soprannome di Artemide Dittinna ("con le reti"). Questo termine si applica anche a Britomarte, fanciulla che, rifiutando le profferte del re Minosse, si gettò dall'alto di una scogliera e fu salvata grazie a dei pescatori che la raccolsero nelle loro reti. Questa Britomarte sembra d'altronde essere stata talvolta identificata con Artemide, il che potrebbe eventualmente mettere quest'ultima in rapporto con il complesso Minotauro-Labirinto-Arianna (cfr. Stephen Simmer, *The Net of Artemis*, in *Studies in Imaginal Psychology*, estate 1980, p. 59).

Dea che favorisce la nascita della vita, Artemide può essere infine, ugualmente, colei che dà la morte. "Portatrice d'arco" (Omero, *Iliade*, 29, 483), diventa allora "la rumorosa" (*keladeinè*), "colei che lancia frecce" (*iokheaira*). Divinità "notturna e vagabonda", è naturalmente assimilata alla Luna (Selene), e anche a Ecate (in particolare in Tessaglia). Le corna, che evocano le falci di luna, di cui capita che sia bizzarramente conciata, ad esempio nel santuario di Efeso, assicurano lo slittamento simbolico verso il corno dell'abbondanza. (Diana diventa *Abundia*, signora dell'abbondanza). Così la descrive Walter F. Otto in una sua bella pagina: "La stranezza della sua indole selvaggia e il suo fascino irrequieto si manifestano in modo particolarissimo nella notte, quando s'accendono qua e là bagliori misteriosi o il chiarore lunare trasforma incantandoli i prati e le selve [...] Deriva da questa medesima sfera il suo antico rapporto con gli astri della notte, nei quali si rispecchia la leggiadria, l'elemento romantico e strano del suo essere. Quando Eschilo parla dello 'sguardo del suo occhio stellato' (*Framm.*, 170) intende

la luce della luna come dea della quale apparirà poi sovente in tempi posteriori. Si capisce che ella possa esser guida per le vie lontane, dove viene immaginata vagabonda, accompagnata dalla sua schiera di spiriti" (cfr. *Gli dèi della Grecia*, Il Saggiatore, Milano 1968, p. 109).

Il rapporto fraterno Artemide-Apollo ricupera, nello stesso tempo, la rivalità esistente tra la luna (divinità lunare) e il sole (dio solare). Presso i greci, Selene, figlia di Tea e Iperione, rappresentazione classica della luna, è la sorella di Elio (*Helios*); come lui, guida un carro condotto da due cavalli. Febe divenne d'altronde uno degli epiteti classici di Artemide, proprio come Febo fu riferito al suo fratello gemello, Apollo. Come Selene, Artemide è associata alla magia; come Febo, Apollo incarna il sole. La "parentela" delle due coppie è ancora confermata dalla genealogia. È infatti l'unione fra il titano Ceo e sua sorella Febe (forma femminile di Febo) che fa venire alla luce Leto, madre di Artemide e di Apollo.

Se confrontiamo Diana-Artemide e ciò che sappiamo circa Holle-Perchta, constatiamo numerosi punti in comune tra questi due personaggi: carattere "stagionale"; associazione con la natura, la fertilità e la fecondità allo stato "bruto", la caccia "selvaggia", la vita notturna e l'elemento lunare; intervento ambivalente nella vita degli uomini; patronato delle nascite e dei bambini; patronato anche delle donne (e dunque delle "filatrici") in ciò che determina la loro specificità fisiologica, ecc. Sono, incontestabilmente, questi punti in comune a spiegare che, a partire dall'alto Medioevo, Holle-Holda-Perchta sia stata costantemente interpretata come identica a "Diana".

Il culto di Diana nell'epoca cristiana

Nei primi secoli della nostra era, il culto di Diana si diffuse rapidamente a Nord delle Alpi. Diana si confuse allora con un certo numero di dee celtiche (Sirona, Abnoba, Nantosuelta, Icovellauna,

Ancamna) o germaniche. Nella regione di Treviri e nelle Ardenne, dove il paganesimo restò vivo molto tempo dopo l'insediamento franco della fine del V secolo, il culto di Diana esercitò in particolare un'immensa influenza. Diana fu assimilata alla dea Arduinna, la cui origine è forse pre-celtica, e che in epoca celtica è rappresentata come l'Ardenne divinizzata che cavalca un cinghiale (simbolo di fecondità) lanciato al galoppo. Arduinna è dunque anzitutto una divinità gallica e delle Ardenne. Praticato dai treviri, precisa Giovanni Hoyois (cfr. *L'Ardenne et l'Ardennais*, vol. I, Duculot, Gembloux 1949, p. 75), il suo culto si confondeva con quello della foresta di cui ella porta il nome. Numerosi altari furono innalzati alla "Diana delle Ardenne", in particolare l'ara della chiesa di Amberloup, conosciuta anche con il nome di "pietra dei quattro dèi", attualmente conservata nel museo del Lussemburgo. Una statuetta di bronzo, risalente all'epoca gallico-romana e rappresentante Arduinna in costume da cacciatrice, cavalcante un cinghiale come amazzone, si trova ugualmente nel museo di Saint-Germain-en-Laye.

Arduinna, come Artemide, era anche la "patrona" dell'orso, e ci sono buone possibilità che il primo elemento del suo nome, Ard-, rinvii alla denominazione dell'orso nelle lingue celtiche (art-). L'orso e Arduinna erano specialmente onorati presso i franchi sicambri, antenati dei merovingi, in particolare nella regione di Luneville, vicino alla località di Orval dove, fino al 1304, la Chiesa promulgò delle ordinanze che proibivano questo culto. (Si sa che i merovingi sostenevano di discendere dai troiani e affermavano che i loro antenati, prima di raggiungere il Danubio all'inizio dell'era cristiana, e di attraversare il Reno per stabilirsi nella Germania occidentale, avrebbero avuto dei legami con la casa reale di Arcadia. Abbiamo visto peraltro che l'Arcadia è legata ad Artemide, ad Arkas e al culto dell'orso. Secondo Omero, numerosi arcadi erano presenti all'assedio di Troia). Arduinna è stata, infine, identificata con un'altra divinità celtica, Brighid o Brigit, dea degli animali selvatici, i cui rapporti con Berchta-Perchta sono ugualmente molto solidi. Figlia di Dagda, equivalente del Giove gallico, Brighid

(dal celtico *brigh*, "forza, potenza") fu sposa di Breas e madre di Ruadhan e dei Tri dé Danann, i mitici fondatori dell'Irlanda.

Nel cristianesimo, i suoi attributi furono riferiti a santa Brigida, fondatrice nel VI secolo del monastero di Kildare e patrona dell'Irlanda.

All'alba del medioevo, il culto di "Diana la cacciatrice" è diffuso un po' ovunque. Una vita di san Cesario, vescovo di Arles all'inizio del VI secolo, menziona già "un demone che la gente semplice (i contadini) chiamano Diana". Anche la *Vita sancti Eugendi Ablatsi* evoca "un cattivo spirito chiamato Diana". Nella sua *Storia dei Franchi* (VIII, 15), Gregorio di Tours racconta come, nella stessa epoca, un eremita dei dintorni di Treviri distrusse una statua di Diana, cui il popolo rendeva culto. Questa statua, di grandi dimensioni, si trovava probabilmente a Ivois. Diana era ugualmente onorata in Franconia alla fine del VII secolo. Il vescovo missionario san Kilian, che cercava di convertire i franchi dell'est, dice che debbono "abbandonare il culto di Diana". Tardivamente, nell'Italia del XVI secolo, ritroviamo Diana associata a riti di fertilità. Dal canto suo, Mircea Eliade ha attirato l'attenzione sull'importanza del culto di Diana in Romania (cfr. *Some Observations on European Witchcraft*, in *History of Religion*, XIV, 1975, 149-172).

Come si vede, l'ardore antipagano dei missionari e dei sacerdoti ebbe spesso come bersaglio la divinità cacciatrice. Albert Meyrac (*Légende dorée des Ardennes*, Guénégaud 1972) e M. Beugnot (*Histoire du paganisme en Occident*, vol. 2, p. 316) segnalano che i "sacerdoti di Diana", chiamati *dianici* o *dianitici*, erano particolarmente odiati dai cristiani. In Belgio, la leggenda racconta che, all'epoca della cristianizzazione, san Walfroy si scontrò a Carignano col culto di Diana e che fece abbattere un albero e una statua innalzati in suo onore. Nel VI secolo, anche Martino di Bracara denuncia le cerimonie che si svolgono *in silvis Dianas* ("nelle foreste di Diana") che, aggiunge, *omnia maligni daemones et spiritus sunt*.

L'identificazione tra Diana e Holle-Perchta, oggi comunemente ammessa (cfr. Oswald A. Erich e Richard Beitl, *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*, Alfred Kröner, Stuttgart 1974, p. 135), è confer-

mata da numerosi testi ecclesiastici pubblicati tra i secoli XIII e XV. In uno dei sermoni attribuiti al predicatore Bernhard Fabri, che coprono il periodo compreso fra il 1437 e il 1463, il nome di Diana è chiosato in *Vrawholde* (cioè Frau Holle), che l'autore definisce *teufilmutter* (ossia *Teufelmutter*, madre del diavolo). Anche il fatto che i nomi di Diana e di Holle siano impiegati in contesti identici dimostra che si tratta proprio di un unico e medesimo personaggio.

Ed è ugualmente Diana, considerata qui non più come "cacciatrice", ma come dea lunare della fertilità, portatrice dei corni (falci di luna) dell'abbondanza, che si nasconde dietro Abundia, domina Abundia, Abonde, dama Habonde, ecc., menzionata da Jean de Meung (cfr. *Le roman de la rose*) e Guillaume de Paris (il vescovo Guilielmus Alvernus, morto nel 1248). Allo stesso modo, Diana ha fatto nascere molti altri personaggi femminili, divertenti o nefasti, come Aradia, Iana (Provenza, Sardegna, Toscana), Ianara (Napoli), Sana (Asturie), Djanatsch (Giura bernese), Zana (Albania), Trudica (Russia meridionale), Alagabia, Satia, Befana, Noctiluca ("luce notturna"), Benzozia, Bizozia. Diana è stata altresì associata, qua e là, alla dea germanica Eostra che secondo alcuni avrebbe dato il suo nome alla festa di pasqua nei paesi germanici (*Ostern* in tedesco, *Easter* in inglese). In quanto cacciatrice e capo di una schiera di "anime travestite da donne" (Norman Cohn), il suo mito si è logicamente fuso con il mito wotanico della Caccia selvaggia. (A questo riguardo, il culto di Arduina delle Ardenne va molto probabilmente accostato al racconto della "conversione di sant'Uberto, patrono dei cacciatori).

In epoca moderna, in due libri che conobbero una grande eco, *The Witch-Cult in Western Europe* (Oxford, London 1921) e *The God of the Witches* (Sampson Low, Marston & Co., 1931; ripubblicato da Oxford University Press, New York, e Faber & Faber, London 1952), Margaret Murray ha tentato di interpretare la "stregoneria" europea come una sopravvivenza del culto di Diana, associato al culto di un dio cornuto che affonda le sue radici fino al paleolitico. Questa tesi, che pone il problema dell'esistenza reale della "stregoneria", è stata molto criticata – non senza ragione. La dimostrazione di Margaret Murray, infatti, non è sempre molto rigorosa ed è difficile prestar fede a un'opera che arriva al punto di presentare Thomas Beckett, Gilles de Rais e Giovanna d'Arco come "vittime rituali". Per noi, non c'è dubbio che l'essenziale dei fatti ricordati contro le "streghe" erano immaginari. L'ipotesi di Margaret Murray è invece molto più credibile se la si ricolloca al livello delle credenze popolari. In questa prospettiva, si potrebbe anche considerare indiscutibile l'associazione della "stregoneria", in certi casi molto precisi, con tradizioni e costumi di origine pagana, dove il personaggi di Holle-Perchta sarebbe stato più o meno fuso con quello di Diana (il "dio cornuto" del paleolitico di cui parla Murray essendo da collegare con le tradizioni moderne di Knecht Ruprecht, così come crediamo di aver dimostrato).

Evocando Holle e Diana, Norman Cohn conclude: "Da tutto questo risulta il quadro coerente di una credenza popolare tradizionale. Le sue origini sembrano risalire a una visione del mondo pre-cristiana, pagana, che è senza dubbio molto antica. E malgrado certe variazioni di dettaglio, i suoi tratti essenziali sono rimasti costanti almeno per un millennio in una gran parte dell'Europa occidentale. Essa si riferisce a spiriti benefici e protettori, concepiti soprattutto come femminili, e talvolta identificati con le anime dei defunti. Nel passato, le comunità contadine l'hanno presa sul serio: per guadagnare il favore di questi spiriti, la gente metteva in ordine le case e lasciavano loro cibo e bevande" (*op. cit.*, p. 258).

Erodiade e la morte di Giovanni Battista

Nell'immaginario "magico" sopravvissuto dopo il Medioevo, Diana è frequentemente citata come la sorella di Lucifero – e questo paragone è da accostare al fatto che Artemide è la sorella di Apollo Febo ("Lucifero" significando etimologicamente "apportatore di luce", mentre Febo vuol dire "splendente, luminoso, radioso"). Secondo fonti attestate in Italia – dove, ancora oggi, la stre-

goneria riceve il nome di "antica religione" – Diana e Lucifero avrebbero avuto una figlia chiamata Erodiade o Aradia, tradizionalmente considerata l'"antenata" delle streghe. Orbene, come abbiamo visto, i testi del Medioevo considerano molto spesso Diana come equivalente a Erodiade. Possediamo, infine, dei documenti nei quali Perchta è presentata come la "figlia del re Erode".

Erodiade è presentata per la prima volta come la signora delle "donne che volano di notte" in un testo del 936 circa di Rather, vescovo di Liegi, poi di Verona, già citato. Tra il 1156 e il 1159, l'inglese Giovanni di Salisbury, riprendendo un'opinione comune dei suoi contemporanei, scrive nel suo *Polycraticus*: "Si afferma che una certa donna che risplende di notte (= perahta!), ovvero Erodiade, o la "signora della notte", convochi riunioni e assemblee dove si assiste a diversi banchetti. Questa figura riceve ogni genere di omaggi dalle sue servitrici, alcune delle quali sono punite, mentre altre sono elogiate, secondo i loro meriti. Si dice inoltre che dei bambini siano offerti alle *lamiae* [streghe, in latino – *N.d.T.*], alcuni dei quali venivano smembrati e avidamente divorati, mentre la signora ha pietà degli altri e li fa rimettere nelle loro culle". Questo testo è evidentemente molto interessante, perché costituisce una descrizione esattissima delle attribuzioni di Holle, "patrona" dei bambini vivi e morti, distributrice di ricompense e sanzioni.

Nel XII secolo, anche un poema latino su Renart le Goupil, intitolato *Reinardus*, afferma che la figlia di Erode, ugualmente denominata Erodiade, fu proiettata nello spazio dalla testa mozzata di Giovanni Battista (!) e che, da allora, le si rende un culto infernale. In effetti, durante tutto il Medioevo, la storia di Giovanni decollato conosce un grande successo, ed è naturale che Erodiade, ritenuta responsabile di questa disavventura, prenda posto tra i personaggi "infernali".

Storicamente, Erodiade è esistita. Ma è importante non confonderla con altri personaggi che hanno avuto lo stesso nome (o un nome simile). In primo luogo, c'è stata una prima Erodiade, figlia di Aristobulo e nipote di Erode I il Grande, vissuta all'alba della nostra era, tra il 7 e il 39, che sposò in prime nozze Erode detto

Filippo, il quale era suo zio, e dal quale ebbe una figlia, Salomè Erodiade (ed è questo il personaggio che ci interessa). Ella ebbe poi una relazione con un altro suo zio, Erode Antipa (4-39), tetrarca giudeo della Galilea e della Perea, che era il fratellastro di Erode detto Filippo e figlio di Erode I il Grande (cui i vangeli attribuiscono la "strage degli innocenti", che i romani riconobbero come "re dei giudei" e che fu insediato nel 37 sul trono da Marcantonio). Erode Antipa ripudiò sua moglie per sposare Erodiade. Questo atto scandalizzò, sembra, i giudei dell'epoca, e in particolare Giovanni Battista, che Antipa fece allora arrestare (cfr. Matteo, XIV, 4; Marco, VI, 18). È qui che si colloca l'episodio nel corso del quale Erodiade finisce, nel senso letterale della parola, con l'avere la testa del suo avversario: avendo danzato davanti a Erode Antipa, Salomè Erodiade, consigliata da sua madre, avrebbe domandato come ricompensa la testa di Giovanni su un piatto d'argento, desiderio che sarebbe stato subito esaudito. Questa storia, che ha molto ispirato gli artisti classici, e anche scrittori moderni come Flaubert, Mallarmé e Massente (Erodiade, 1881), spiega evidentemente la cattiva reputazione di cui gode Salomè Erodiade presso i cristiani.

Erode Antipa, che è anche colui davanti al quale Pilato avrebbe rinviato Gesù (cfr. Luca, XXIII), fu in fin dei conti deposto ed esiliato da Caligola. Si ignora cosa accadde a sua moglie e al suo fratellastro, Erode detto Filippo. Quanto a Salomè Erodiade, si sposò con un terzo zio di sua madre, Erode Filippo (diverso dal precedente), figlio di Erode I, che fu tetrarca di una regione situata a est del lago di Tiberiade.

"Diana, Erodiade e Holda (Holle) sono in uno stretto rapporto di parentela", osservava già Jacob Grimm. Il fatto è innegabile. Nondimeno, resta da spiegare perché questo personaggio di Erodiade è stato assimilato a divinità con le quali non ha *a priori* alcun rapporto. Forse perché Holle è beneficiaria nel mito della Caccia selvaggia e perché, in certi testi, il "Cacciatore selvaggio" si vede conferire il nome di Erode (probabilmente, in seguito a uno slittamento basato sulla radice her-, hari-)? O perché Erodiade, madre di Salomè, è coinvolta in una unione "incestuosa", il che la

avvicina a Diana unita, secondo la leggenda, a suo "fratello" Lucifero? È abbastanza dubbio. L'ipotesi più probabile è quella di un'assimilazione fondata su una parentela di assonanza o su una fantasiosa etimologia popolare. Questa era l'opinione di Grimm, secondo il quale Erodiade rappresenterebbe una deformazione di "Hera" (nel senso di *Hera Dominica* = Proserpina-Persefone), dopo una contaminazione con il nome di Salomè Erodiade. Ma ci si può anche chiedere se l'elemento -diade non sia stato semplicemente confuso con Diana, dovendo l'elemento Her(o) collegarsi alla radice her-, hari-. Difficile decidere.

Una cosa è sicura, e cioè un'evoluzione in tre tempi, che possiamo descrivere nel modo seguente. In un primo tempo, le "maghe" ovvero le pagane attive sono state poste sotto il patronato di Diana. Quest'ultima è stata poi assimilata, con un processo che non riusciamo a cogliere bene, a Erodiade. Infine, Diana-Erodiade è stata percepita come identica a Holle-Perchta, mentre, parallelamente, il "sabba delle streghe" era più o meno messo in relazione con temi germanici (tra i quali la Caccia selvaggia).

"Streghe", Dise, Norne e Valchirie

Intorno al 1480, nei paesi germanici la parola *Hexe* assume il significato classico di "strega" nel senso cristiano del termine. L'etimologia di questo nome è interessante. Nel suo *Handbuch der deutschen Mythologie*, Karl Simrock segnala che la parola *Hexe* è anticamente attestata sotto due forme differenti, di cui rappresenta una contrazione: *hagedise* o *hagetis(s)e* in basso-tedesco, *hagezisse* o *hagezussa* in alto-tedesco. Nelle due forme, il primo elemento, hag-, designava una volta il "boschetto (sacro)" o il recinto all'aperto nel quale, secondo la testimonianza degli antichi, i germani celebravano il loro culto. Se ora esaminiamo il secondo elemento, troviamo in primo luogo -zisse o -zussa. Questo termine non è molto chiaro. Alcuni autori lo avvicinano al tedesco moderno *Zaun*, "siepe, recinto", se non addirittura a *Zauber*, "fascino, effetto magico, incantesimo". È seducente, ma molto incerto. Per contro, nella forma basso-tedesca, l'elemento -dise o -ti(s)se è perfettamente chiaro, rinviando al nome delle Dise o Hagedise, antiche divinità germaniche della natura, talvolta paragonate alle Driadi e alle Amadriadi [nella mitologia greca, ninfe dei boschi, protettrici degli alberi – *N.d.T.*]. Hagedise potrebbe allora essere tradotto con "dise del boschetto (sacro)".

Per designare le streghe, troviamo molti altri nomi spesso rivelatori: *Nachtfrawen* (= *Nachtfrauen*, "donne della notte"), *Bock-Reiterin* ("colei che cavalca il caprone"), *Teufels-Brau* ("fidanzata del diavolo"), *Heydexen* (confusione tra *Hexen*, "streghe", e *Heide*, "pagano"), *Kätzle* (cfr. *Katze*, "gatto"), *Luce* (= Lucia), *Kätherle*, e così via. All'inizio del XVII secolo, Godelmann, specialista delle questioni di stregoneria, segnala anche i seguenti termini: *Zauberinnen* ("maghe"), *Unholden*, *Heren*, *Wahrsagerin* ("colei che dice la verità"), *Wettermacherin* ("colei che ha potere sul tempo"), eccetera (cfr. *Tractatus de magis, veneficis et lamiis*, II, 1). Dal canto suo, Ludwig Meyer, in un libro pubblicato nell'Ottocento (*Die Periode der Hexenprozesse*), segnala che una volta si chiamavano *Dingers* o *Holdes* degli esseri nati "dall'unione tra il diavolo e le streghe". Il nome *Holdes* evoca, evidentemente, ancora una volta quello di *Holda*, ossia di Frau Holle.

Per quanto concerne la parola "sabba", usata per indicare le assemblee notturne delle streghe, sembra derivare da una deformazione dell'antica parola francese "esbat". La sua generalizzazione, a partire dal XII secolo, sarebbe dovuta a una assimilazione peggiorativa, effettuata più o meno scientemente, con lo *shabbat*, ossia il riposo settimanale nella religione giudaica; nel 1613, P. de Lancre scrisse: "Il sabba è come una fiera di mercanti" (cfr. *Tableau de l'inconstance des mauvais anges*, p. 119). Questo sabba dei giudei, progressivamente assimilato agli "esbats" delle streghe, rappresenta un'evoluzione del latino ecclesiastico *sabbatum*, trasformato in *sambatum*, sfociato nel latino popolare *sambati* (dies) e poi in *sambedi*, confuso con *semedi* sotto l'influenza di *seme* ("settimo"; cfr. il lati-

no *septimus*) e infine nel nome di "samedi" (l'antico settimo giorno della settimana, all'epoca in cui questa cominciava di domenica). La stessa evoluzione è sfociata nell'italiano *sabato* e nel tedesco meridionale *Samstag* (i tedeschi del nord utilizzano piuttosto la forma *Sonnabend*).

Torniamo alle dise. Quando si studiano le informazioni possedute a loro riguardo, ci si accorge immediatamente che le caratteristiche loro attribuite sono spesso identiche a quelle delle valchirie e che, d'altra parte, sembra essersi instaurata una certa confusione tra queste ultime, le Norne e tutte le altre "filatrici" imparentate con Frau Holle. Queste accertate confusioni e interferenze con la tradizione sono state d'altronde lungamente studiate da F. Ström in un libro intitolato *Diser, Nornor, Valkyrjor* (Stoccolma 1954).

Nei testi antichi, dise e valchirie sono talvolta confuse. Nella *Helgakvidha Hundinsbana I* (str. 16), le valchirie sono esplicitamente chiamate "dise del sud" (*disir sudhroenar*). In una saga leggendaria, *Asmundar saga kappabana*, le valchirie che proteggono l'eroe sono definite "dise profetiche". Altrove, nella *Gudhrunarkvidha* (I, str. 19), le valchirie si vedono attribuire il nome di "dise del signore degli eserciti" (*Herjans disir*). Nello *Haustlöng* dello scaldo [presso le corti scandinave del Medioevo, era colui che componeva e recitava saghe poetiche – *N.d.T.*] Thjodhofr, diventano le "dise del combattimento" (*imundisir*).

Le valchirie si avvicinano anche, a tratti, alle Norne. Una delle valchirie citate dalla *Volupsa* (str. 30) porta il nome di *Skuld*, che è anche quello della "terza" Norna, quella che presiede all'avvenire e taglia il filo dell'esistenza. Ancor meglio, come le Norne, le valchirie sono eventualmente delle filatrici (del destino). Nella *Völundarkvidha* (str. 1), tre valchirie sono rappresentate mentre "filano il prezioso lino" – e il numero tre non è certo casuale.

Il *Darradharljodh* evoca invece dodici valchirie che hanno "una tela montata sul telaio". Le valchirie hanno evidentemente a che fare con la morte – l'ambito di Skuld – come già dimostra l'etimologia del loro nome: da *valr*, "cadaveri (lasciati sul campo di battaglia)" e *kjosa*, "scegliere": le valchirie sono quelle che raccolgono

l'anima dei guerrieri morti in combattimento per condurla al Walhalla. Ma, in modo più occasionale, le valchirie possono anche patrocinare la fertilità e la fecondità, proteggere le case e badare ai parti. Si noterà, peraltro, che il nome delle dise, secondo certi autori, potrebbe essere imparentato col greco *aisa*, "decisione", che gli elleni spesso impiegavano al posto di Moira.

Creature al contempo soprannaturali e terrestri, le valchirie sono principalmente di essenza guerriera. Tuttavia, sono collegate più a Odino-Wotan che a Thor, perché il loro modo di agire si basa non sulla forza, bensì su quella magia dal carattere "legante" tipica del dio guercio; sono per eccellenza quelle che "stringono legami". Inoltre, si spostano per aria. Una formula come quella che troviamo nella *Helgakvidha Hundingsbana II*, "era valchiria e cavalcava in aria", ritorna nei testi in modo quasi rituale. Così, le valchirie sono al contempo "donne che volano", "maghe" e "donne del destino". "Le vergini volarono dal Sud [...] Giovani, tutte sagge [...] Per regolare i destini", leggiamo nella *Völundarkvidha* (str. 1). "In questi tre versi", scrive Régis Boyer, "troviamo dunque riuniti: l'idea di femminilità-verginità-giovinezza, il tema del sapere-saggezza, quello del destino onnipotente e l'immagine delle ali che, probabilmente, domina ogni studio delle valchirie, al punto di costituirne il solo aspetto costantemente presente: sono donne che volano" (cfr. *Les valkyries et leurs noms*, in Jacqueline Duchemin [a cura di], *Mythe et personnification*, Belles lettres 1980, p. 40).

Infine, le valchirie sono costantemente assimilate a dei cigni che sono altresì animali consacrati a Frau Holle. Nella *Völundarkvidha*, questa assimilazione è particolarmente manifesta. Si conosce anche la saga leggendaria intitolata *Hromundar Saga Gripssonar*, dove Kara, durante un combattimento, vola sotto le sembianze di un cigno, al di sopra della testa del re Helgi, da lei protetto (e che, avendola uccisa con un fendente maldestro, suggella nello stesso tempo il proprio destino).

Questi confronti incrociati fra le dise, le valchirie e le Norne permettono di comprendere meglio perché gli attributi delle une e delle altre furono, qua o là, trasferiti alla rinfusa su un personaggio

come Frau Holle e anche sulle streghe. L'antichità germanica aveva d'altronde già conosciuto le profetesse, le maghe e le veggenti. Nell'Edda, troviamo menzione di incantesimi contro le streghe "che giocano nell'aria" e possono cambiare forma a piacere. In data abbastanza tarda come l'anno 847 (o 848), una profetessa pagana chiamata Teuda dispensa ancora il suo insegnamento nella regione di Mayence. In certe regioni della Bassa Germania, nell'Ottocento, le streghe ricevevano i trasparenti nomi di *Schwanen-Mädchen* ("ragazze-cigno" = valchirie) e, più a Nord, di *valriderske* ("valchirie"), mentre, al contrario, le valchirie si vedevano attribuire l'epiteto di *Wünschelwip* ("incantatrici"), generalmente attribuito alle streghe.

Molti altri tratti caratteristici delle streghe rinviano, con ogni evidenza, a un'origine pagana. Dietro il "demone" che cavalca un caprone o un maiale, si riconosce senza fatica il dio Thor e il suo caprone, o il dio Freyr e il suo verro. Nel XVII secolo, Godelmann, quando riferisce la credenza secondo la quale le streghe possono "volare per aria" dopo essersi spalmato "il corpo con certi unguenti preparati con grasso di gatto" (*op. cit.*, II, 1), allude all'animale preferito della dea Freyja. Il "corteo celeste e notturno" che, durante tutto il Medioevo, caratterizza gli intrighi delle streghe, è pressappoco identico alla Caccia selvaggia. (La credenza in questo corteo arriva al culmine già alla fine del IX secolo. Nel X secolo, il *Leechbook* anglosassone evoca gli spiriti che si spostano di notte di pari passo con le donne che hanno "commercio sessuale col diavolo"). Allo stesso modo, il "sabba" delle streghe è analogo al *trollathing* delle valchirie. In Prussia, Lituania e Livonia [fino alla prima guerra mondiale, fu una provincia russa che si estendeva dal Golfo di Riga al Lago Peipus. Fu poi divisa fra Estonia e Lettonia e solo la parte annessa alla Lettonia conservò il nome primitivo – *N.d.T.*], si riteneva che questo "sabba" si svolgesse il giorno di Natale: si credeva che in quel giorno le streghe si spogliassero della loro forma umana e, trasformate in lupi, penetrassero nelle fattorie. Tuttavia, nella maggior parte dei casi, è nella notte delle calende di maggio, in occasione della celebre *Walpurgis Nacht* (la Notte di Valpurga), che viene collocato il "sabba". In Germania, il luogo preferito delle streghe si trova in cima ai monti Blocksberg nello Harz e Heinberg. La data della riunione, scrive Julio Caro Baroja, "è di un'importanza capitale nella mitologia e nel folclore germanici. I vecchi specialisti nella questione (come Grimm e Karl Simrock), fondandosi su numerose coincidenze, hanno accertato l'esistenza di una certa relazione tra i conciliaboli che tenevano le streghe, la notte del 1° maggio sulla montagna, e le riunioni delle valchirie" (*op. cit.*, pp. 143-144).

Questa opinione era già quella di Jules Baissac che, alla fine dell'Ottocento, scriveva: "Molti tratti del sabba delle streghe ricordano certi aspetti del ruolo delle valchirie ai festini di Odino. Si cita, ad esempio, il corno di Maggio, la grande anfora di questi festini, che era anche il bicchiere del diavolo nelle gozzoviglie della notte di santa Valpurga [...] Quando le streghe si riunivano sul Blocksberg o in altri luoghi un tempo consacrati al culto delle divinità pagane, e là adoravano il diavolo o prendevano parte ai suoi festini, era Wotan, e più raramente Donar, che sembravano aver adorato in lui; le streghe servivano alla sua tavola come le valchirie alla tavola di Odino [...] Dalla credenza nelle valchirie ha potuto tanto più facilmente svilupparsi la credenza nelle streghe, in quanto ragazze terrestri potevano, a condizione di essere vergini e guerriere, diventare valchirie ed entrare al servizio di Wotan e Freya. Con questa credenza in valchirie umane, si spiega come le *viaggiatrici della notte* potevano immaginarsi di essere state ammesse a servire Holda, una delle forme di Freya o Frouwa, e a seguirla nelle sue corse notturne. Sappiamo che le valchirie erano come degli sdoppiamenti di Freya, di cui si dividevano le differenti funzioni. Orbene, a Freya era consacrato il gatto: il suo carro era trainato da due gatti aggiogati, e ancora oggi in Germania, quando una fidanzata si sposa con un bel tempo, si dice che "ha ben nutrito il gatto". Si comprende, quindi, perché il gatto sia rimasto l'animale preferito delle streghe nottambule che, spesso, per compiere le loro peregrinazioni di notte, si trasformavano persino in gatte. Una delle forme più abituali di Freya era Holda, la "buona signora", Huldra

e Hulla nelle regioni settentrionali. Ora, come le valchirie accompagnavano Freya nei suoi viaggi aerei, così era nel corteo di Holla che le streghe, in certi luoghi, si recavano alla loro riunione; di qui il nome di *Hollenfahrt*, "corsa di Holla", per designare il trasporto o viaggio delle streghe per aria [...] Da ciò deriva – ed è anche la conclusione di Karl Simrock – che la credenza nelle streghe in Germania riposa su un fondo di paganesimo germanico e non deve essere riferita a un'origine greco-romana" (cfr. *Les grands jours de la sorcellerie*, 1890; ripubblicato da Laffitte Reprints, Marsiglia 1982, pp. 97-98).

Dalla "dama bianca" alla "notte delle madri"

Ciò che vale per le streghe vale anche molto probabilmente per le "dame bianche" cui alludono frequentemente i racconti tradizionali. La Dama bianca, infatti, capitalizza su di sé gli attributi del biancore sepolcrale (anima dei morti), della verginità (natura allo stato bruto) e della chiarezza lunare (femminilità). È stata suggerita una sua parentela con la *femina alba* degli alchimisti. Gli autori junghiani vedono in essa il simbolo del principio femminile quando si applica alla coscienza nei suoi due aspetti contrari. Nel suo aspetto positivo, è simbolo di gioia, purezza e bellezza. Nel suo aspetto negativo, la sua leggenda scivola verso il tema della casa abitata dagli spiriti e del cattivo presagio: l'apparizione della Dama bianca lascia allora prevedere una morte o una disgrazia. In Ungheria, si pensava che una Dama bianca abitasse il castello Bernstein, detto anche Bärenburg, il cui doppio nome rinvia evidentemente alle denominazioni dell'ambra e dell'orso (in tedesco, Bär). Le Dame bianche sono venerate anche nel sud della Boemia, dove annunciano la morte, predicono le nascite e i matrimoni, e presiedono persino all'educazione dei bambini. "Generalmente alte, ben tornite, coperte col velo bianco delle vedove, portano guanti neri quando annunciano una notizia triste. Si mostrano allora a mezzogiorno o a mezzanotte in un luogo elevato, di difficile accesso, e spariscono lentamente, come una nebbia che si dissipa" (cfr. Michel Bulteau, *Mythologie des filles des eaux*, Rocher, Monaco 1982, p. 16).

Per esaurire l'argomento, ricordiamo ancora che, presso i germani, la festa del Natale recupera anche un'antica "notte delle madri" (*Mütternacht*), come testimonia un celebre testo del Venerabile Beda, che riferisce che l'anno anglosassone comincia otto giorni prima di gennaio, nel corso della *modranecht* ("notte delle madri"; cfr. *De temporum ratione*, 13). Queste "madri" sono state comunemente accostate alle Norne, e soprattutto alle dise; la "notte delle madri" corrisponderebbe a un antico "sacrificio alle dise" (*Disablot*). In molte regioni dell'Europa c'era ugualmente l'abitudine, una volta, di aggiungere un coperto alla tavola di Natale per quelle che si chiamavano "buone dame". Verso il 1000, il vescovo Burchard di Worms evoca questa tradizione e dice che è in rapporto con le "tre sorelle"; si tratta, probabilmente, ancora una volta, delle tre Norne.

I "piedi d'uccello" di Perchta-Holle

Nella sua opera sulla stregoneria prima citata, Jules Baissac segnala che "la zampa d'oca [...] era uno dei segni dai quali si riconoscevano le streghe, che l'avevano generalmente sull'angolo dell'occhio sinistro; e, invece del piede forcuto, erano spesso delle zampe d'oca a distinguere il Maligno" (*op. cit.*, pp. 86-87). Questa credenza, attestata da numerosi altri specialisti, è molto interessante. Presso i germani, l'oca era infatti un animale consacrato a Wotan. Per questo motivo, essa svolge un ruolo importante nella devozione a san Martino, che è uno dei santi sui quali furono trasferiti gli attributi di Odino-Wotan. Peraltro, l'oca è anche un animale votato a Frau Holle. Annunciatrice (nel Nord) del sole e del ritorno della vita, l'oca selvatica rientra fra gli uccelli migratori.

Come la cicogna nei racconti popolari, porta i bambini. Ma, come il cigno, svolge anche un ruolo di psicopompo, di trasporto delle anime dei morti nell'aldilà. Come Holle-Perchta, la sua funzione è dunque ambivalente. Non va dimenticato, a questo riguardo, che l'orma della zampa d'oca, a seconda del modo in cui è disposta, è identica alla runa della vita come alla runa della morte.

Fatto ancora più importante: nelle tradizioni di cui è oggetto, Frau Holle si vede attribuire molto spesso delle zampe d'oca. Talvolta, assume persino interamente le sembianze di un'oca. In alcune occasioni, non ha niente dell'oca, ma i suoi piedi, le sue gambe o ogni altra parte inferiore del corpo, sono oggetto di una "anomalia" o di una deformazione che, in molti casi, la avvicina al mondo animale. Troviamo citata questa particolarità in testi tanto numerosi da non poter invocare il caso. I "piedi d'uccello" di Perchta-Holle ci consentono di dirigerci verso alcune nuove piste, e per cominciare verso "Berta dal gran piè".

La storia della Francia conosce, infatti, almeno un personaggio che possiede la duplice particolarità di chiamarsi Berta (= Bertha-Berchta) e di avere un soprannome che allude a dei piedi "anormali". Si tratta della madre di Carlo Magno, Berta (o Bertrada) "dal gran piè". Nata a Choisy-au-Bac nel 720, era figlia di Cariberto, conte di Laon. Sposò Pipino il breve nel 749, diede alla luce Carlo Magno nel 742 (quindi, prima del suo matrimonio), poi Carlomanno, futuro re d'Austrasia, nel 751. Morì nel 783.

Quattro secoli più tardi, divenne oggetto di un romanzo in versi, composto dal troviero Adenet Le Roi, intitolato *Berte as grans piés* ("Berta dai grandi piedi"). Questa celebre opera, redatta probabilmente nel 1275, ci è nota grazie a un manoscritto del 1290 e a diverse altre copie edite tra la fine del XIII secolo e la seconda metà del XIV. Ne esistono diverse edizioni moderne e numerosi studi sono stati pubblicati a suo riguardo, in particolare da Gaston Paris (*La légende de Pépin le Bref*, in *Mélanges Julien Havet*, 1895, pp. 608-632); H.J. Green (*The Pépin-Berthe Saga and Philip I of France*, in *Publications of the Modern Language Association of America*, LVIII, 1943, 911-919), Alfred Adler (*Adenet's Berte and the Ideological Situation in the 1270*, in *Studies of Philology*, XLV, 1948, 419-431), A. Feist (*Zur Kritik der Bertasage*, Marburg 1886), Adolf Memmer (*Die altfranzösische Bertasage und das Volksmärchen*, Halle 1935). Più in generale, la questione di "Berta dal gran piè" è affrontata da tutti gli autori che si sono occupati degli aspetti storico-leggendari delle "infanzie di Carlo Magno".

L'autore del libro, Adenet Le Roi, chiamato anche "Il Re Adamo", "Li Rois Adenées", "Adamo il menestrello", ecc., era originario del Brabante vallone o della regione di Namur. Si sa che si recò a Palermo nel Natale del 1270, partecipò alla crociata con san Luigi, visitò l'Italia e si stabilì definitivamente alla corte delle Fiandre a partire dal 1271. Quest'ultima era allora frequentata da numerosi poeti e menestrelli piccardi. Preso sotto la protezione di Gui de Dampierre, che si vantava di parlare il "francese di Parigi" e che ne fece il suo menestrello abituale, Adenet conobbe verso la fine del XIII secolo una grande celebrità. Gli si diede allora il soprannome di "Li Rois Adans", capo dei menestrelli della corte delle Fiandre. Gli si attribuiscono quattro grandi composizioni letterarie: *Enfances d'Ogier* (il Danese; 1273-1274), *Berte as grans piés* (1275), *Cleomadès* (1283-1285) e *Buevon de Conmarchis* (di datazione controversa).

Il motivo centrale di *Berte as grans piés* è quello della "fidanzata sostituita". Figlia del re Floire d'Ungheria e della regina Blanchefleur, Berta è condotta a Parigi per sposarvi Pipino il Breve, re dei Franchi. Tradita dalla sua serva Margiste, il suo posto è preso dalla figlia di quest'ultima, Aliste, che le somiglia in tutto tranne che in un particolare relativo alla forma dei piedi. Secondo il progetto dei traditori, Berta deve poi essere uccisa nella foresta del Mans. Ma ella riesce a sfuggire alla morte e si rifugia in campagna, presso un suddito del re. Nove anni dopo, Blanchefleur si reca a Parigi e scopre la mistificazione. Il crimine è punito e, nel corso di una partita di caccia, Pipino scopre colei che sarebbe dovuta essere sua moglie, la identifica e la fa diventare regina di Francia. Suo figlio, Carlo Magno, sarà il fratellastro dei due figli che Pipino ha avuto dall'usurpatrice.

Questa storia ebbe all'epoca una grande risonanza. Il suo successo poetico giunge al culmine a partire dalla fine del XIII secolo. Ne ritroviamo l'eco in numerosi testi come il *Miracolo di Berta* (1373), il *Carlo Magno* di Girard d'Amiens (tra il 1285 e il 1314), la *Storia della regina Berta e del re Pipino* (versione in prosa del poema), eccetera. Il racconto, forse in parte destinato a spiegare la nascita "illegittima" di Carlo Magno, combina con ogni evidenza un certo numero di temi mitici e folcloristici. In particolare, certi autori hanno creduto di poter identificare il tema della fidanzata solare prigioniera dell'inverno e "riscoperta" in primavera. Anche l'importanza della partita di caccia nel corso della quale Berta è riconosciuta deve essere presa in considerazione in quanto fa di Pipino un "cacciatore". Significativa è anche la risonanza "floreale" e dunque primaverile dei genitori di Berta, Floire e Blanchefleur.

Ma l'aspetto più interessante è evidentemente che Berta sia riconosciuta grazie ai suoi "grandi piedi". L'ipotesi più probabile è che la leggenda di "Berchta dai piedi d'oca" si sia trasferita sul personaggio della regina Berta, parallelamente al rinvio su Carlo Magno, figlio di Berta, di certi tratti tipicamente wotanici, di cui ritroviamo traccia nelle tradizioni popolari relative a Knecht Ruprecht e a san Nicola. (La leggenda che fa di Carlo Magno un imperatore "dalla barba fiorita" e al contempo un "patrono degli scolari", e che lo rappresenta in una celebre scena mentre colloca alla sua destra quelli "buoni" e alla sua sinistra quelli "cattivi", lo imparenta direttamente con il personaggio di Nicola e concentra su di lui il ruolo di distributore di ricompense e sanzioni che, come si è visto, caratterizza peraltro la coppia Nicola-Ruprecht). Queste "confusioni", nell'immaginario medievale, hanno potuto prodursi in relazione con la diffusione delle leggende di cui il conte sassone Wittekind (o Widukind), che si scontrò violentemente con Carlo Magno per difendere la sua fede pagana e l'indipendenza del suo popolo, fu a suo tempo l'eroe.

Altri personaggi "mitostorici" potrebbero forse essere qui ricordati – e in primo luogo la regina Pédauque, ossia la regina "dal piede di papero", eroina di un celebre romanzo di Anatole France

(*La rôtisserie de la reine Pédauque*, 1893). Allo stesso modo, si impone un accostamento con il racconto dei fratelli Grimm, *Les trois fileuses*. Una di queste tre "filatrici", che sono evidentemente le tre Norne, presenta infatti una tipica deformazione del piede, di cui il racconto precisa che deriva dal suo frequente uso dell'arcolaio.

(Il figlio primogenito del re domanda: "Come mai ha un piede così largo?". Ella risponde: "L'arcolaio, è l'arcolaio"). La leggenda, ancora una volta, risponde alla storia – che, a sua volta, risponde al mito.

Ma c'è qualcosa di più sorprendente. Si tratta di Melusina – una delle principali eroine del "folclore" francese. Si sa che negli antichi testi la dea Diana è frequentemente assimilata a Lucina, divinità che, a Roma, presiedeva in particolare ai parti. Henri Donteville, nel suo saggio su *La mythologie française* (Tchou 1973), accosta il nome di Lucina a quello della fata Melusina, basandosi sul fatto che, fin dal 929, il toponimo Lusignano è attestato in *vicarea Licinasiensis*. (Peraltro, va da sé che il nome di Lucina può essere accostato anche a quello di Lucia, la cui festività, il 13 dicembre, ricupera in Scandinavia quella di Holle nel ciclo solstiziale). Dal canto suo, Felix Liebrecht, esplorando una via parallela, fa derivare Melusina da Melissa, *cognomen* di Artemide, che è la Diana dei greci (cfr. *Germania*, XVI, 1871, pp. 219-220); secondo lui, la leggenda di Melusina sarebbe stata introdotta in Francia dalla colonia focese di Marsiglia. "Melissa", scrive Liebrecht, "è un *cognomen* di Artemide-Selene ed è identico alla dea del cielo Melitta (Melechet). Quest'ultima non è altri che Astarte, Atargetis, Derketo, tutte deemadri, soprattutto le ultime due, la cui parte inferiore del corpo è un pesce". Difatti, nel notissimo racconto che la riguarda, Melusina presenta una particolarità eccezionale che ella cerca di nascondere: ha la parte inferiore del corpo a forma di serpente. Come Holle-Perchta, cui si attribuiscono piedi d'oca, Melusina è dunque imparentata, per l'anatomia delle sue membra inferiori, al mondo animale. Tra Melusina e Frau Holle esistono diversi punti in comune. Sono entrambe delle "dame bianche". I loro nomi rinviano a una idea di chiarezza luminosa, resa dal latino *lux* (Lucia, Lusina) e dal

germanico *perahta*. La parte inferiore del loro corpo è oggetto di una deformazione o di una particolarità eccezionale. Esse appartengono al contempo al mondo animale e umano, naturale e sovrannaturale, stabilendo così una sorta di "ponte" tra differenti livelli di una stessa realtà. Il loro "statuto" si modifica periodicamente (Holle si manifesta essenzialmente a Natale; Melusina si trasforma in serpente ogni sabato, giorno del "sabba"). Entrambe, infine, portano l'abbondanza. Ma il loro ruolo benefico è sempre condizionato: Holle ricompensa quelli (e soprattutto quelle) che si comportano secondo i suoi desideri; Melusina condiziona i suoi interventi al fatto che non si cerchi di scoprire il segreto della sua identità.

Perchta-Holle, metamorfosi di Freyja?

Per concludere, tentiamo di rispondere alla domanda: chi è Frau Holle? A prima vista, è difficile sapere se Holle possieda un equivalente diretto nell'antica religione germanica, nel qual caso bisognerebbe interpretarla come una divinità "decaduta", o se, più semplicemente, ha "capitalizzato" sul suo nome un certo numero di caratteristiche mitiche sparse (attributi delle Norne, delle valchirie, delle dise, di diverse dee, ecc.), nel qual caso, come pensava Karl Weinhold alla fine dell'Ottocento, bisognerebbe piuttosto vedere in lei una personificazione di tutte quelle caratteristiche che, per secoli, sembrano essere state parzialmente trasferite sulle "streghe". Da parte nostra, propendiamo per una conciliazione delle due ipotesi a partire dalla prima soluzione.

Gli specialisti sono divisi. Certi autori si accontentano di vedere in Holle una rappresentazione della Natura paragonabile alla Maia degli indiani o dei romani. Holle incarnerebbe la forza che, nella terra, contribuisce alla crescita di tutte le cose e che, al termine dell'inverno, segnala l'arrivo della primavera. Peraltro, sarebbe associata al soggiorno sotterraneo, secondo lo schema classico femminilità-morte-rinnovamento che caratterizza le divinità della Terra (Cerere-Demetra, Proserpina-Persefone, ecc.). Norman Cohn evoca, da parte sua, "una dea pagana associata al solstizio d'inverno e alla rinascita dell'anno" (*op. cit.*). Michel Bulteau dice di Holla che è "una divinità agraria, dea della terra, responsabile della fertilità del suolo" (*op. cit.*). Alcuni specialisti del folklore, infine, vedono in Holle una antica divinità del cielo.

Tuttavia, le ipotesi più serie sono, a nostro avviso, quelle che mettono in relazione Holle-Perchta e la dea Freyja. Questa opinione era già, come si è visto, quella di Jules Baissac e di Karl Simrock ("Una delle forme più abituali di Freyja era Holda, la buona dama"). Era anche quella di Paul Wagler (*Die Eiche in Alter und neuer Zeit*, S. Calvari u. Co., Berlin 1891, vol. 2, p. 75), ripresa più recentemente da Georg Buschan (*op. cit.*, pp. 70-71) e da Otto Rudolf Braun (*Germaniche Götter, christliche Heilige*, Hohe Warte, Pähl 1979, pp. 19-22). Freyja sarebbe qui assunta nel suo aspetto "luminoso", l'antica Berchtanacht ("notte di Berchta-Perchta) avendo dato il cambio della *gipernahta* celebrata ogni anno in onore di Freyja. Questo confermerebbe che Perchta-Holle è identica alla Brighid irlandese e alla Lucia scandinava, che porta simbolicamente la luce nelle case il mattino del 13 dicembre, e in onore della quale si facevano un tempo cuocere dei dolci a forma di gatto (il gatto essendo l'animale preferito di Freyja).

Freyja è una delle principali divinità del pantheon germanico.

I suoi animali preferiti sono il cigno, l'oca e il gatto (possiede un carro trainato da gatti). Il suo nome significa "la donna, la signora, la padrona", e va collegato al verbo germanico *frjà*, "amare" (cfr. l'antico-alto-tedesco *frî*, "donna" il tedesco moderno *Frau*, stesso significato, il sanscrito *priyâ*, "amante, padrona", il latino *frisare*, il francese antico *frayer*). Dea della bellezza e dell'amore, Freyja è dunque l'incarnazione stessa della femminilità. Beninteso, come la maggior parte delle divinità "di terza funzione", rientra nell'ambito degli dèi Vani, di cui può essere considerata l'esponente per eccellenza: la si chiama *vanabrudhr*, *vanagodh*, e anche *vanadis*, la "dise dei Vani" (o ancora "la grande dise"). [Nella mitologia ger-

manica, gli dèi erano distinti in due grandi gruppi, gli Asi, come Odino e Thor, legati rispettivamente alla funzione magico-religiosa e guerriera, e i Vani, come Freyja, Njördhr e Freyr, legati alla sfera economica e della ricchezza – *N.d.T.*].

Queste dise, di cui abbiamo già avuto occasione di parlare, sono creature apparentemente tutelari, direttamente legate al settore della fecondità-fertilità. A questo riguardo, possono essere avvicinate alle *dhisanas* vediche. Nell'antica Germania, si sacrificava in loro onore alla fine del mese di ottobre, in previsione delle notti invernali. Questo sacrificio, chiamato *disablot*, era offerto "per la pace e la vittoria". Gli scongiuri di Merseburg, che parlano delle "dise del combattimento", sembrano attribuire loro un ruolo "guerriero" che le avvicina alle valchirie e spiega la confusione che si è potuta produrre fra le due categorie. Associate ai mortali fin dalla loro nascita, le dise partecipano anche alla determinazione del destino – il che, stavolta, le associa alle Norne. Quest'ultimo tratto giustifica il loro carattere ambiguo, se non addirittura la "perfidia" di cui sono state talvolta accreditate (alla strofa 23, il *Reginsmal* parla delle "dise perfide").

Patrona del focolare in quanto hùsfreyja (cfr. il tedesco *Hausfrau*, "casalinga, padrona di casa"), presiede anche alla caccia, il che spiega la sua eventuale assimilazione con Diana. Freyja ha anche il soprannome di Hörn, la "cornuta". Questa denominazione, che sottolinea il suo carattere lunare, va intesa nel suo duplice senso concernente al contempo la sessualità (cfr. l'inglese popolare *horny*, sessualmente eccitato) e i benefici materiali (cfr. il corno dell'abbondanza).

Come suo fratello Freyr è un dio priapico, che troneggia a Uppsala *cum ingenti priapo*, così Freyja, dea dell'amore e della voluttà, simboleggia l'"ebbrezza" della sessualità femminile. Anzitutto, ella è desiderabile, e appunto in questo è una dea Vana, essendo il nome *vanir* collegato alla radice indoeuropea *wen-, "desiderio, azione di desiderare" (cfr. il sanscrito *vanas*, "desiderio", il latino *Venus*, l'antico-alto-tedesco *wunskan*, "desiderare", il tedesco *Wunsch*, "desiderio", l'inglese *wish*, che ha lo stesso significato).

Di lei si dice che è *vergjörn*, "avida di uomini" e Loki denuncia la sua "lubricità". Nei giganti, "lupi di donne" (*snotar ulfar*), desta la bramosia. L'Edda di Snorri [versione in prosa, opera di Snorri Sturluson, dell'Edda poetica, sintesi di miti e tradizioni dei popoli germanici – *N.d.T.*] racconta come il gigante che costruì Asgardhr (dimora degli dèi) pretese, come ricompensa del suo lavoro, la dea Freyja, oltre alla luna (Mani) e al sole. Allo stesso modo, Thrymr la chiede in cambio del martello di Thor e Hrungrir vuole portarla via dopo aver ucciso tutti gli dèi. I testi celebrano la sua splendente bellezza. I romani la assimilarono naturalmente a Venere: il venerdì, *Veneris dies* ("giorno di Venere") presso i latini, diventa in tedesco *Freitag*, in inglese *Friday*, "giorno di Freyja".

Invocata come Freyr, presentato talvolta come suo "amante" – cfr. la relazione "incestuosa" attribuita ad Artemide e Apollo e poi a Diana e "Lucifero" – per la pace e il raccolto, Freyja patrocina tutte le forme di fertilità, a cominciare dalla fecondità umana. Presiede infatti al parto. Più in generale, è una distributrice di benefici. Nella Germania del sud, è "colei che dà regali": *Gabiae Germangabis*. Snorri la assimila anche a Gefn o Gejon, dea che si credeva accogliesse presso di sé le ragazze non sposate dopo la loro morte, il cui nome evoca la nozione di dono (cfr. il germanico *gefa*, "donare" e l'inglese *gift*, "regalo"). Si dice che le lacrime d'oro che versa sulla sorte del marito lontano alludano alla proverbiale ricchezza dei Vani.

La figlia di Freyja si chiama Hnoss, nome da accostare a *hnossir*, gioiello. La stessa Freyja possiede una favolosa collana chiamata Brisingamen: per il possesso di questa collana, Loki non esita ad affrontare Heimdallr. Le si dà allora il soprannome di Menglöd, "colei che possiede una collana splendente". Orbene, il *Swipdag-Lied* evoca una bella fanciulla, chiamata appunto Menglöd, che vive in cima a una montagna, in una fortezza custodita da Fiolswid e che viene liberata da un tipico eroe solare, Swipdag o Svipdagr (o ancora Solbjarts), il quale finisce con lo sposarla. Con ogni evidenza, questo racconto, che sembra un "doppione" della liberazione di Brunilde da parte di Sigfrido, si riferisce in realtà a Freyja.

Come Holle e Artemide, Freyja appare legata a un elemento liquido e sotterraneo. I Vani, non dimentichiamolo, sono le divinità della terra e dell'acqua, in opposizione agli Asi, che presiedono all'aria e al fuoco. Freyja ama bagnarsi nei laghi e negli stagni. Si dice che è "lucente come il mare". In questo, è l'erede di suo padre, l'enigmatico dio Njördhr, di cui Georges Dumézil ha ben sottolineato il carattere marittimo (cfr. *Gli dèi dei Germani*, Adelphi, Milano 1979, pp. 132-133). Tacito, che dà a Njördhr il nome di Nerto e gli attribuisce un sesso femminile, precisa che "in un'isola dell'Oceano c'è un bosco sacro e, in questo bosco, un carro ricoperto di un drappo consacrato [a Nerto], che solo il sacerdote ha il diritto di toccare". Ogni anno, durante un periodo preciso, tuttavia non ben indicato, Nerto "avanza sul suo carro trainato da giovenchi". "Sono giorni di gioia", scrive Tacito, "i luoghi che Nerto onora con la sua visita e di cui accetta l'ospitalità sono in festa. Non si iniziano guerre, non si impugnano armi, ogni oggetto di ferro è riposto. Solo allora conoscono pace e quiete, solo allora le amano" (*De Germania*, cap. 40). Si noterà che questa descrizione sembra annunciare la *tregua di Natale* e il passaggio di Holle di casa in casa! Segnaliamo altresì che, nel *Gylfaginning* (cap. 12), Njördhr dichiara: "Gli ululati dei lupi/ Mi facevano orrore/ Paragonati al canto dei cigni". Ritroviamo in questa apostrofe la classica opposizione tra i lupi, simbolo dell'inverno, e i cigni, annunciatori della primavera.

Freyja, come Freyr, abita il mondo sotterraneo denominato *Alfheimr*, "la dimora degli elfi bianchi". Questi elfi sono potenze della fertilità che abitano i tumuli funerari come spiriti dei morti. Così, vita e morte sono più che mai legate. Divinità "terrestre", Freyja è anche, logicamente, "sub-terrestre": considera la terra come soggiorno dei morti e al contempo come promessa di vita; i due aspetti sono inseparabili. Il nome di suo padre, Nerto-Njördhr, è stato d'altronde avvicinato al sanscrito *naraka*, "mondo sotterraneo" e al greco *nerteroi*, che designa gli dèi del mondo sotterraneo (cfr. Helmut Arntz, *Handbuch der Runenkunde*, p. 233). Come Venere-Afrodite è la dea dell'amore, ma anche, "in segreto", la regina degli inferi e della morte – certe opere d'arte, nell'Italia meridionale ellenizzata, mostrano che Persefone appare talvolta sotto la forma di Afrodite – così Freyja, personificazione dell'amore presso i germani, ha ugualmente un "aspetto Persefone": è lei a ricevere la anime dei defunti. Di qui l'accostamento Freyja-Hel e, d'altra parte, l'interpretazione Holle-Hel, dea del mondo sotterraneo (cfr. Rudolf Geiger, *Märchenkunde. Mensch und Schichsal im Spiegel der Grimmschen Märchen*, Urachhaus, Stuttgart 1982, p. 286). "Afrodite-Persefone, Freyja-Hel", scrive Aniela Jaffé, "le dee dell'amore e le dee della morte sono gli aspetti contrari della sola madre primordiale [...] La vita, o l'amore, e la morte sono le misteriose frontiere dello stesso principio femminile" (cfr. *Apparitions. Fantômes, rêves et mythes*, Mail-Mercure de France 1983, p. 123).

L'aspetto funerario di Freyja è nettamente evidenziato. Nel *Grimnismàl*, ella si vede d'altronde attribuire "la metà dei morti", l'altra metà spettando a Odino. Gli dèi Vani sembrano, d'altra parte, essere stati associati da vicino al culto dei morti "di terza funzione" (l'uomo comune, in opposizione all'eroe ucciso in combattimento) presso i germani. Nell'Edda, il tumulo funerario è chiamato *haugr* (plurale, *haugar*). Converrebbe forse vedere in quale misura questo termine è apparentato alla parola *Hag*, "boschetto", di cui abbiamo prima segnalato che è all'origine della designazione della "strega" (*Hexe*) in Germania. All'inizio, la parola Hag sembra indicare la parte della foresta consacrata agli dèi. Da questo significato, si è passati a "boschetto sacro", poi semplicemente a "boschetto" (con una risonanza poetica). È la stessa parola che ritroviamo nel nome delle città di Hanau, Hagenau (Germania) e Den Haag/La Hague (Paesi Bassi). Tutti questi termini rinviano alla radice indoeuropea *qagh-, "fiancheggiare, circondare, includere".

In quanto "sacerdotessa sacrificante", Freyja presiede direttamente ai sacrifici e alle feste popolari. Di più: è lei stessa una maga. Gli dèi Vani sono infatti considerati gli inventori della magia e i detentori del dono della profezia: di Heimdallr, si dice che conosce l'avvenire "come i Vani", e di Freyja che ha inventato il *sejdhr*, la magia, che avrebbe poi insegnato agli Asi. L'importanza della magia presso i germani è ben nota. Non c'è perciò da stupirsi che

le streghe siano state in qualche modo poste sotto il patrocinio di Freyja.

Quest'ultima è chiamata "dise del boschetto", *Hagedise*, e lo stesso nome è stato forse portato dalle fanciulle preposte al suo culto, prima di contrarsi in *Hagsen*, e poi in *Hexen*, "streghe". Nella cattedrale di Schleswig, possiamo vedere la rappresentazione di una valchiria che cavalca una scopa. Orbene, questa scopa "magica" è diventato un attributo tradizionale della strega, proprio come il gatto, l'animale di Freyja. Parecchie piante, i cui nomi evocano la stregoneria o la medicina popolare "magica", sembrano ugualmente essere state un tempo consacrate a Freyja. Ad esempio, la *Johanniskraut*, "erba di San Giovanni", chiamata anche *Johannisblut* ("sangue di San Giovanni"), la *Walpurgisblut* ("sangue di Valpurga") o *Elfenblut* ("sangue degli elfi"), e anche la *Balderian*, "valeriana", detta comunemente *Katzenkraut*, "erba da gatti".

La notte di Valpurga avrebbe sostituito un'antica festività di Freyja, con le streghe che avrebbero in qualche modo svolto il ruolo degli elfi, che facevano tradizionalmente parte del seguito della dea (come le valchirie facevano parte di quello di Odino-Wotan). Va altresì notato come i cristiani abbiano consacrato il mese di maggio, che si apre con la notte di Valpurga (dal 30 aprile al 1° maggio), alla Vergine Maria. Non è un caso isolato. Abbiamo già visto che in molte tradizioni popolari Maria ha semplicemente preso il posto di Frau Holle. Abbiamo citato il caso dei "pozzi di bambini", chiamati talvolta *Holleborn* ("pozzi di Holle"), talaltra *Marienborn* ("pozzi di Maria"). Marienborn è anche il nome di un'importante città dell'antica Prussia orientale. Nella regione di Kreuzberg, chiamata in linguaggio popolare *Aschberg* (si tratta forse di un antico *Asienberg*, "montagna degli Asi"), si dice che un missionario, Kilian, avrebbe piazzato una croce in un luogo precedentemente consacrato alla "dea Hulda", e che vi zampilli una sorgente chiamata *Holleborn*, dedicata alla Vergine Maria. Altre denominazioni associano Maria a un *Hag*, "boschetto sacro": poco dopo il 1440, Stephan Lochner dipinge una *Maria im Rosenhag*; Martin Schongauer, nel 1481, una *Madonna im Rosenhag*.

Un aspetto particolare del personaggio di Freyja è la curiosa "parentela" che questa divinità Vana sembra avere con una dea degli Asi, nella fattispecie Frigg o Frigga, sposa di Odino e madre di Baldr. Gli specialisti hanno da molto tempo rilevato tra loro numerosi punti in comune che costituiscono un problema. Anzitutto, il nome. Quello di Frigg ha la stessa etimologia di quello di Freyja. In certe varianti, la somiglianza arriva quasi fino all'identità, in particolare per le forme meridionali; in Paolo Diacono, Frigg diventa Frea, nelle formule di Merseburg Friia o Fri.

Certi soprannomi di Frau Holle, come Freen, Fru Freke, Vrin, Frau Frecke (cfr. Eccard, *De origin. Germ.*) sembrano potersi applicare indifferentemente a Frigg o a Freyja. Quello di Frau Gode, attestato in particolare nelle invocazioni tradizionali del periodo della mietitura, sembra invece riferirsi più chiaramente a Frigga. Peraltro, i testi attribuiscono a Freyja uno sposo "assente", il cui nome, *Odhr*, è etimologicamente identico a quello di Odino – entrambi rinviano al germanico *odhr*, "furore", in modo che la coppia Freyja-Odhr diventa pienamente paragonabile alla coppia Frigg-Odino. Freyja e Friia-Frigg(a) hanno talmente tanti punti in comune che ci si è chiesto se le due divinità non derivino da un modello simile. Freyja, ritiene Renauld-Krantz, "si è sviluppata tardivamente a spese di Frigg, impadronendosi di gran parte delle sue funzioni e finendo con l'eclissarla" (cfr. *Structures de la mythologie nordique*, G.P. Maisonneuve et Larose 1972, p. 205). Altri autori hanno immaginato il processo inverso. Allo stato attuale delle nostre conoscenze, non è possibile prendere una posizione netta.

Concludiamo. Frau Holle/Berchta-Perchta, eroina di un considerevole numero di tradizioni e racconti popolari, è molto probabilmente una lontana emanazione di Freyja – e più specialmente di una Freyja non "contagiata" da Frigg(a), più vicina, a questo riguardo, al "modello Artemide-Diana" che al "modello Venere". Divinità della terza funzione, patrona delle filatrici, alla maniera delle Norne, apporta al contempo ricompense e sanzioni, tratto conforme al carattere necessariamente duplice, al contempo "vitale" e "funerario", di tutto ciò che concerne il mondo sotterraneo. La sua

leggenda, riferita puntualmente all'attività (supposta) delle "streghe", sembra aver incorporato delle credenze sparse concernenti le dise, le Norne e le Valchirie (tema dell'arcolaio, del cigno, della cicogna, ecc.). Ella ha probabilmente subito anche l'influenza del mito wotanico della caccia selvaggia, il che non ha potuto che rafforzare l'assimilazione di Holle alla Diana cacciatrice. Infine, ritroviamo le "tracce" di Holle in un certo numero di personaggi storici o "mitostorici", con i quali ella condivide tratti caratteristici: il nome di "Berta", il carattere di filatrice, la deformazione del piede o della parte inferiore del corpo. Il suo intervento nei mesi di dicembre-gennaio, nel quadro delle festività del solstizio d'inverno, si spiega col fatto che dispensa anzitutto benefici e annuncia il ritorno della vita.

GIOCHI DI PASQUA

Le feste pasquali sono occasione di numerosi giochi tradizionali (*Easter games* in inglese, *Osterspiele* in tedesco), molti dei quali ancora celano frammenti di formule, pratiche e riti pagani che, sotto il cristianesimo, furono ri-orientati nella forma inoffensiva di un "gioco" popolare, conservando nondimeno certi aspetti rituali.

In Inghilterra, nell'Oxfordshire, gli anziani ancora oggi chiamano il lunedì di Pasqua (*Easter Monday*) con il nome di *Ball Monday* a causa di tutti i giochi basati sulla palla che un tempo avevano luogo in quel giorno: *football*, *handball*, *ball-trap*, *knurr-and-spell*, *ninepin*, ecc. Un gioco particolarmente popolare era il *tipcat*: si praticava con un pezzo di legno (il *cat*) che si faceva volare in aria con un bastone chiamato *catstaff*. Un altro gioco, *prisoners'bars*, si giocava ancora nel secolo XIX, in particolare nel Cheshire e nello Shropshire, dove avevano luogo delle competizioni tra squadre di città differenti. Il fatto importante qui è che questi giochi si svolgevano unicamente a Pasqua. E non è difficile comprendere che la palla era, in questa occasione, un semplice sostituto dell'uovo.

D'altronde, è lo stesso uovo ad essere al centro dei giochi più diffusi. In Francia e in Inghilterra, un gioco molto semplice consiste nel lanciare in aria un uovo che deve poi essere ripreso e rilanciato ogni volta da una persona differente; chi lo lascia cadere o lo schiaccia, deve pagare un pegno. Un altro gioco molto conosciuto è l'*egg-shackling* inglese che, molto probabilmente, aveva in origine un significato religioso o rituale. Il gioco è in realtà diffuso in tutta Europa. In Olanda è chiamato *eiertikken*, in Germania *Kippen*, in

Svizzera *Eier tütschen* o *Eier düpfen*, *pigge påskeaeg* in Danimarca, *knekke* in Norvegia, *tutsanye* nella ex Jugoslavia, in Francia *moquette*. Il gioco consiste in questo: ciascun giocatore tiene fermamente un uovo sodo nel suo pugno chiuso e lo usa come "arma" per colpire le uova dei suoi partner. Lo scopo del gioco consisteva nel riuscire a rompere le uova "avversarie" senza rompere il proprio. Al vincitore di ogni round spetta l'uovo che ha rotto. Nel suo *De ludis orientalibus* (1694), Thomas Hyde assicura che questo gioco era praticato dai bambini della Mesopotamia durante i quaranta giorni che separano la Pasqua dall'Ascensione! In Polonia e Ungheria è spesso associato al *dingus* o *smigus* che non è altro che il vecchio rito indoeuropeo della fertilità consistente in una reciproca aspersione di acqua corrente tra ragazzi e ragazze. Il gioco inizia quando tutti i partecipanti sono opportunamente bagnati, permettendo così di riscaldarli. Una curiosa variante di questo gioco fu osservata nella cattedrale di Brou-en-Bresse, nel XV secolo, e ne fu protagonista l'infanta Margherita di Spagna. Si trattava di una danza praticata all'interno della chiesa su un suolo cosparso di una considerevole quantità di uova. La tradizione voleva che i giovani che nel corso della danza riuscivano a non schiacciare alcun uovo, fossero autorizzati a sposarsi senza il consenso dei loro genitori. L'infanta partecipò insieme a un giovane che altri non era che il principe di Savoia: non ruppero alcun uovo e si sposarono l'anno successivo.

Un gioco abbastanza simile all'*egg-shackling* (e che ha d'altronde lo stesso nome) si svolgeva nel secolo XIX nelle contee del sud-ovest dell'Inghilterra. Nel Dorset, precisa M. Dacombe (in *Dorset Up Along and Down Along*). Si trattava di raccogliere in un panno un certo numero di uova sode identificate con un segno distintivo e di scuotere il tutto per romperne il più possibile: dopo un periodo di tempo stabilito in anticipo, le uova rimaste intatte erano proclamate "vincitrici" e i loro proprietari ricevevano un premio. Usanze analoghe sono attestate per il Somerset, a Martok e a Langport, e anche a Exeter (cfr. R. L. Tongue, *Somerset Folklore*, London 1965).

Altro "gioco di uova" estremamente popolare: l'"uovo rotolante" (*egg-rolling* in inglese). Lo si trova in Francia, Scozia, nel nord dell'Inghilterra, nell'Ulster, in Austria e in Svizzera. Consiste semplicemente nel far rotolare delle uova sode, dipinte di un colore vivace, su un piano inclinato naturale: prato con una leggera pendenza, collina, ecc., fino a romperle, dopodichè vengono generalmente mangiate. In certe regioni, questo gioco assume la forma di una competizione: vincitore è colui il cui uovo, come in precedenza, resta intatto più a lungo (o ancora, rotola più lontano). Ma sembra che questo aspetto della competizione sia relativamente recente. In origine, il rito dell' "uovo rotolante" sarebbe stato legato a una sorta di divinazione popolare. Ogni uovo era segnato con il nome di un "giocatore" e si annotava accuratamente il posto in cui si fermava al termine della corsa. Il proprietario dell'uovo traeva auspici più o meno favorevoli sull'annata a seconda che l'uovo fosse arrivato più o meno lontano. Altrove, gli uomini e le donne facevano "rotolare" le loro uova separatamente; si riteneva che, all'interno di ogni gruppo, colui o colei il cui uovo arrivava più lontano, si sarebbe sposato(a) durante l'anno. (Qui è particolarmente chiaro la sopravvivenza di un rito di fecondità). Talvolta, il gioco dell'"uovo rotolante" aveva luogo ogni anno nello stesso posto, in un sito accuratamente mantenuto a questo scopo (Castel Moat a Derby, Bunker's Hill a Edimburgo, Avenham Park a Preston, ecc.).

Cfr. anche le voci: **Pasqua**, **Uova di Pasqua**, **Lepre di Pasqua**.

KNECHT RUPRECHT

(L'accompagnatore di San Nicola)

Nella maggior parte dei paesi dell'Europa il "distributore di doni" del periodo del solstizio d'inverno, Babbo Natale/San Nicola, è accompagnato da un curioso personaggio, di cui si dice in generale che è il suo "aiutante" o il suo "servitore". Questo personaggio è un ometto dall'aspetto tetro e selvaggio. I tratti, eminentemente variabili, che gli si attribuiscono lo rendono abitualmente inquietante. È sporco; ha il viso imbrattato di fuliggine, i capelli arruffati. Indossa talvolta un abito nero tutto strappato, talaltra un cappuccio da monaco, un bastone da montagna, un cappello stravagante. Spesso è anche conciato con pelli d'animale, o ancora con della paglia, dei vegetali, del fogliame, delle corna di cervo. Lo si rappresenta con la testa nera, come un "moro", o ben mascherato, con una folta barba, artigli e corna. Mentre il "buon" san Nicola si incarica di ricompensare i bambini buoni, egli incarna l'altro versante della "giustizia" amministrata a Natale. Punisce i bambini cattivi, e per questa ragione porta una frusta, uno staffile e una bracciata di verghe.

Questo personaggio ha molti nomi. Alcuni di questi nomi, con forme in -Klaus, -Klas, -Klos, se non addirittura in -Nickel, rinviano evidentemente a quello di Nicola (Niklaus, Niklas = Nicola). Citiamone alcuni: Klausen (Baviera), Niklas (Tirolo, Alpi, Stiria, Svizzera), Herzeklos (Turingia, Franconia), Niklase, Ruhklase (Germania del nord), Sünner (= San Nicola), Klasbur, Burklas,

Borrklas, Buseklas, Kliterklas, Ruhklas, Rauhklas, Bullerklas, Puddelklas, Herrscheklas, Herrscher Klas, Heescheklas, Huscheklas, Kloaskerl, Niglo, Nigglos, Rumpelklas, Wurstnickel, Nickelmann, Herpes Nickel, Ruklas, Klänsel, Klohn, ecc.

Ruprecht "splendente di gloria"

Il suo nome più conosciuto – il suo nome "originario", potremmo dire – è tuttavia *Ruprecht*, o piuttosto *Knecht Ruprecht*. In tedesco, Knecht significa "valletto, servo", termine che deve qui essere inteso nel senso antico di "valletto d'arme", "scudiero". Come forme derivate, troviamo anche Rupprecht, Ruppricht, Rupprich, ecc. Queste denominazioni sono particolarmente bene attestate in Sassonia, in Turingia e nello Schleswig-Holstein, ossia nella parte orientale e settentrionale della Germania.

Da dove deriva questo nome? Ruprecht è la forma tedesca del nome Roberto (dal germanico *hrod*, "gloria", e *bert*, "splendente"). San Roberto o Rupertus (Rudbert, Ruprecht; diminutivi: Rüpel e Ripel), fondatore dell'arcivescovado di Salisburgo, nacque in una regale famiglia della Franconia alla metà del secolo VIII. Fu vescovo di Worms, ma trascorse la maggior parte della sua esistenza in Baviera. Morì a Salisburgo nel 717. La sua festa ricorre il 27 marzo e il 30 aprile. Apparentemente, questo santo non ha dunque alcun rapporto con il ciclo di Natale.

Seguito da numerosi altri autori, Jakob Grimm fu il primo a vedere nel nome di Ruprecht una corruzione "nominale" di *Hruodperaht* ("splendente di gloria"), epiteto tradizionalmente attribuito a Odino-Wotan. È d'altronde con questa denominazione, afferma Grimm, che Wodan/Wotan accompagna la sua sposa "Perahta" (= Frîja, cioè Freia). Questa interpretazione è contestata da Karl Meisen (cfr. *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendland*, 1931; nuova ed.: Schwann, Düsseldorf 1981, p. 476), con il pretesto che l'epiteto di "Hruodperath" è raramente attestato, e che l'equazione "Perahta" = Frîja non è formalmente dimostrata. Altri autori, come Karl Weinhold (cfr. *Weihnachtspiele*, pp. 9 e 42), preferiscono vedere in "Ruprecht" un equivalente maschile di Bercht- o Percht-, attraverso la supposta intermediazione di Berchthold. Ruprecht sarebbe un antico Rûhperth, che significa "Bercht il rude" (rauer Bercht/Percht). Ma questa derivazione implica che il nome di Ruprecht sia apparso in un'epoca e in una zona in cui la "û" non si era ancora trasformata in "au", ossia nel nord della Germania. Orbene, le forme femminili Berchta e Perchta, a partire dalle quali sarebbe stato creato Ruprecht, si incontrano quasi esclusivamente nel sud (l'equivalente nordico essendo Holle), il che costituisce un problema.

Ruprecht è attestato in una data abbastanza antica. Ne troviamo menzione sotto la forma "Ruoprecht" in un poema risalente al XIII secolo, dove è presentato come scudiero di Heinrich von Ofterdingen. Nel 1524, un "foglio volante" menziona il nome di "Knecht Ruprecht". Conosciamo anche, all'inizio del XVI secolo, un Ruprechtslied. A Norimberga, l'incisore Jost Amman (1539-1591), rappresenta Ruprecht su un asino, con degli sci ai piedi, avvolto in un mantello al quale sono appese delle campanelle. Ha anche una frusta in mano e sul suo cappello si notano del fogliame e della vegetazione. Knecht Ruprecht riappare poi in un dramma scritto da Jacob Ayrer, tra il 1595 e il 1605, ugualmente a Norimberga, poi in un testo del 1668.

Gli attributi "diabolici" di Ruprecht

Molto presto, Knecht Ruprecht è stato "demonizzato" dagli autori cristiani. Fin dal 1680, la Chiesa lo denuncia come un demone – il che non nuoce né alla sua notorietà, né alla sua popolarità. Ma già nel 1663, Prätorius (cfr. *Weihnachtfrazzen*), che lo mette esplicitamente in relazione col Natale, fa di lui un orco demoniaco che divora i bambini. Ancora all'inizio del Novecento, "Roppert"

era il nome di una figura popolare tradizionalmente evocata per far paura ai bambini.

Questo aspetto "diabolico" (dal punto di vista cristiano) si ritrova in una nuova serie di nomi sotto i quali Ruprecht è ugualmente conosciuto. Alcuni di questi nomi evocano direttamente il diavolo (*Teufel*, in tedesco): Düvel (= Teufel), Mann-Düvel (nord della Renania), der Schwarze (il "Nero"), der schwarze Mann ("l'uomo nero"), der schwarze Peter ("Pietro il nero"), schwarz Käspechen ("Kaspar il nero"), Plutone (dio degli inferi), ecc.

A questi nomi, si aggiunge, probabilmente per effetto di eventi storici, e in particolare dell'occupazione spagnola, il nome di "Moro", che troviamo nelle Fiandre e nei Paesi Bassi. Quando arriva ad Amsterdam, il 6 dicembre, san Nicola è accompagnato da un "Moro", chiamato *de zwarte Pitt* ("Pietro il nero"). In Boemia, incontriamo anche *Cert* (nome ceco del diavolo).

Altri nomi ancora contengono la parola *Pelz*, "pelliccia", e sembrano legati al fatto che Ruprecht è spesso rappresentato vestito di pelli di animali: Pelznickel, Pelzruppert (Renania), Pelzbub (regione di Hohenzollen), Struwpelz (Baden), Rübelz (Mosella dialettofona), Belelsnickel (comunità olandesi della Pennsylvania, negli Stati Uniti), Pelznickle, ecc. Ma, in modo molto significativo, si è prodotta una confusione semantica tra questi nomignoli in -Pelz o -Belz e il nome del demone Belzebù menzionato dalla Bibbia (cfr. Matteo 10, 25; Marco 3, 22; Luca 11, 15). Si sono così formati nuovi nomi, come Beelzebub (Renania centrale), Belsebub, Belzebock o Pelzebock (Mosella), Pelzebub (Baden). La confusione sembra d'altronde molto antica.

Altri nomi, di carattere molto insolito, senza rinviare direttamente al diavolo, evocano personaggi storici e leggendari sui quali si è riversata l'esecrazione popolare: Zeras, Zampa, Iswilde, Foazboaz, Tupptolles, Robbespierre (sic!), Useker, Hoselker, Husicker, Bömann (= *böser mann*, "uomo cattivo"), Rochales, Kibo, Sparmund, Rumpanz, Butten-Mandl, Makolwes. La lista sembra davvero inesauribile.

Quando si conosce l'importanza del diavolo nell'immaginario medievale, non ci si può stupire che sulla strana figura di Ruprecht si siano concentrate tante denominazioni "diaboliche".

Anche un altro avvenimento ha giocato un suo ruolo. All'epoca della Riforma, il culto di san Nicola (come quello di altri santi) è stato severamente combattuto negli ambienti protestanti. Paradossalmente, questa "persecuzione" ha favorito la trasformazione della credenza cristiana in tradizione popolare "folcloristica", e ciò ne ha permesso la conservazione. Lutero è stato il primo ad affermare che le leggende formatesi intorno a san Nicola sono un'accozzaglia di "menzogne". Altri riformati svilupperanno questa critica. Di conseguenza, la festa continua ad esistere, ma assume un altro carattere. È probabilmente a quest'epoca che bisogna datare l'apparizione di nomi riferiti a san Nicola, che sono diminutivi o termini sostitutivi dal contenuto nettamente peggiorativo: Herscheklas, Ruklas, Bullerklas, Clas Bur, Aschenklas, Stapklos, Boozenickel, Schandlos, e soprattutto Hellenklos o Hel-Niklas, che è una deformazione di Höllen-Nikolaus, "Nicola degli inferi"! Alla stessa epoca risale la trasformazione per assonanza di Nikolaus o Klaus in "Nickel" o "Niklo", e il rinvio di questi nomi su personaggi diabolici. Di qui, in Inghilterra, l'appellativo di "vecchio Nick" (*Old Nick*) normalmente dato al diavolo; e, nello Schleswig-Holstein, la confusione con il nome del *Niss*, che era un folletto delle foreste o un genio del focolare.

Il "peggioramento" di Ruprecht è talvolta espresso più semplicemente. Nella Svizzera tedesca, Ruprecht è frequentemente chiamato Schmutzli (da *schmutzig*, "sporco, sudicio"). Questo nome si incontra soprattutto nelle regioni di Friburgo e Lucerna. Altrove, si trova Butzli, o ancora Schmutzbartel ("barba sporca", regione del lago di Costanza). Altri nomi ricorrono alla parola Bart-: Bart, Bartl, Bartel Spitzbartl, Spitzpartl ("barba a punta"), ecc. Non sono rari in Slesia, Stiria, in Carinzia. Questi nomi hanno origine, evidentemente, nel termine tedesco che indica la "barba" (Bart), e confermano il carattere irsuto, selvatico e animale di Ruprecht. In certi casi, sembra tuttavia essersi prodotta una confusione con il nome dell'orso (Bär). In Slesia, a dicembre, i bambini un tempo

cantavano: *Bartel, Bartel, wilder Bär* (= orso selvaggio), *leg mire in, was i beger!* Ci si può anche chiedere se questo Bart- non derivi dal bert-/pert compreso nel nome di Ruprecht.

Hans Muff, Hans Trapp e il Castigamatti

Knecht Ruprecht è altresì chiamato con differenti nomi comprendenti la parola Hans. Nelle regioni renane, in particolare, è chiamato Hans Muff (Muffert, Hans Müppel) o Hans Trapp (Hanstrapp). Ugualmente in Renania, ma anche nella regione di Liegi, lo si chiama Hans Crouv, che diventa Hans Crouf in Vallonia. Altrove, si trova Hans Wurst, Hans Rauhbart, Hans Pfrim, Sackhans, Rumphans, Mummhans, ecc.

Hans è evidentemente la forma popolare tedesca di "Giovanni", attraverso l'intermediazione del latino Johannes (dopo la caduta della sillaba iniziale e la contrazione delle altre due). Questo nome di battesimo ricorre in numerose espressioni popolari. *Hans im Glück* significa "fortunato"; dispetto si dice *Hänselei*. Un *Hansdampf in allen Gassen* è un "ficcanaso". Un *Hansnarr* o *Hanswurst* è un buffone, un pagliaccio, un pulcinella. Tali espressioni possono spiegare l'attribuzione di "Hans" a Ruprecht. Nondimeno, in origine, si è potuta produrre una confusione con certe parole derivate dalla parola germanica *hans*, senza rapporto con il nome di battesimo (Jo)hannes, che aveva il significato di "società di uomini, gruppo di uomini", e che si ritrova in Hansa (la Lega anseatica). Secondo certi autori, la formazione e la voga ulteriore del nome Hans si spiegherebbero, almeno in parte, con questa confusione (la parola *hans* avendo finito col significare "compare, compagno, membro del gruppo").

Il nome di Hans Muff è generalmente spiegato, dal suo secondo elemento, in riferimento al medio-alto-tedesco *mupfen* o *muffen*, che aveva il senso di "fare smorfie, boccacce" (cfr. *Mund*, "bocca"). Si è anche allegata una deformazione dell'antico francese "Maufè"

(= *male* + *factum*), che era un tempo un nome del "Malefico", ossia ancora del diavolo (cfr. Carl Jos. Merk, *Anschauungen über die Lehre und das Leben der Kirche im altfranzösischen Heldenepos*, Halle a.S., 1914, p. 98).

Per quanto riguarda Hans Trapp, vi sono altre spiegazioni. Una di esse fa appello al verbo *trappen*, "trottare, trotterellare": Ruprecht è colui che "trotterella" dietro Nicola. Un'altra si riferisce al verbo francese "(at)traper" (afferrare, acchiappare), perché Ruprecht è anche colui che "acchiappa" i bambini cattivi. Si è anche evocato un personaggio storico, il maresciallo Jean de Tratt o de Dratt che, nel XV secolo, avrebbe comandato il castello di Bärbelstein, tra Wissembourg e Landau, dove avrebbe lasciato l'esecrabile reputazione di signore che saccheggiava i villaggi, inondava le terre e depredava i viaggiatori. Tutto questo non è molto convincente. Comunque sia, Hans Trapp è ben attestato in Alsazia. Ancora alcuni decenni fa, un giovane travestito da vescovo (= Nicola) passava nei villaggi di casa in casa, accompagnato da Hans Trapp, per distribuire dolciumi ai bambini. E si diceva che quel giorno, se pioveva, le viti rischiavano di gelare. "In questo Hans Trapp bisogna vedere", scrive Freddy Sarg, "una sopravvivenza delle mitologie germaniche, dove è affermato che Wotan passa una volta all'anno sulla terra per ricompensare le famiglie meritevoli e punire le altre" (cfr. *En Alsace, du berceau à la tombe*, Oberlin, Strasbourg 1977, p. 220).

Un po' più tardi, in Vallonia, lo stesso ruolo è attribuito a Hans Crouf. Nel 1859, si poteva leggere nel *Bollettino della Società vallone*: "Due o tre giorni prima della beata festa (quella di San Nicola), si mette nel camino (si appende alla catena del focolare) un paniere vuoto destinato a ricevere i doni che Hans Crouf viene nottetempo a distribuire in nome del grande santo".

Queste rappresentazioni di Ruprecht lo apparentano con ogni evidenza al personaggio che in Francia è conosciuto col nome di *Père Fouettard* (Castigamatti), a sua volta imparentato con l'"Uomo dal sacco", che si porta via i bambini cattivi che si attardano sulla strada della scuola, al *Craqueuhe*, famoso per i suoi denti di lupo e

la sua barba scarmigliata, o ancora all'orco *Raminagrobis*, travestito da gatto, di cui ci parla Rabelais. Nella fantasia popolare, il Castigamatti è un chierico conciato con un bicorno, dal naso lungo e dal sorriso ambiguo, che avrebbe il potere di volare.

Se bisogna credere a Arnold van Gennep, il Castigamatti sarebbe un'invenzione relativamente recente, la cui paternità spetterebbe ai pedagoghi del XVIII secolo, e in particolare ai gesuiti e ai fratelli delle scuole cristiane. Questa opinione cozza però contro il fatto che troviamo un'allusione al Castigamatti in una cronaca della città di Metz risalente al 1589. l'origine sarebbe da ricercare nell'assedio posto davanti a Metz nel 1552 dall'imperatore Carlo V, che fu tolto nel gennaio 1553 grazie a un intervento del re di Francia. Nel corso dell'assedio, la corporazione dei conciatori aveva inventato, si dice, per risollevare il coraggio degli abitanti di Metz, un personaggio grottesco, munito di una frusta, che avrebbe personificato Carlo V. Dopo la liberazione di Metz, questo personaggio, divenuto molto popolare, si sarebbe aggregato alla leggenda di Nicola, e in seguito gli sarebbe stato dato il nome di Castigamatti. La sua fama si sarebbe in seguito diffusa verso l'est e il nord della Francia, il Belgio i Paesi Bassi e la Germania.

Questa spiegazione storica vale quello che vale, cioè probabilmente poco. È molto più logico pensare che, secondo un processo classico, il Castigamatti abbia cristallizzato sul suo nome (e sulla sua "storia") degli attributi che, precedentemente, erano già quelli di Ruprecht. La somiglianza tra il Castigamatti e le differenti metamorfosi di Ruprecht è infatti troppo grande per poterla attribuire al caso. Un elemento chiave, a parte la parentela delle "date di intervento" (Metz è liberata all'indomani del Natale) è la frusta portata dal castigamatti e il ruolo di punitore di bambini che gli è stato poi normalmente attribuito. Questa frusta, sostituita il più delle volte da un fascio di verghe, aveva in origine un significato molto diverso da quello che le è stato attribuito in seguito. Lungi dal "punire", le verghe erano un simbolo di fortuna e fecondità. Non erano uno "staffile" qualunque, ma un insieme di bacchette portafortuna (*Segenszweig*, in tedesco). Nel 1791, un libro pubblicato a Lipsia, *Buch vom Aberglauben*, già rappresenta Ruprecht con in mano una bacchetta (*Rute*). Questa bacchetta è uno dei suoi attributi più comuni. Essa va collegata alla vegetazione e al fogliame di cui il personaggio è più o meno regolarmente dotato. Come aveva ben compreso Martin P. Nilsson, essa è destinata ad evocare la fertilità vegetale (e, per analogia, la fecondità animale e umana) e a comunicarla a coloro che ne sono toccati, come promessa di primavera e rinnovamento, nel momento in cui regna la notte invernale: "La verga", scrive Nilsson, "è la verga della vita che normalmente appare anche in inverno" (*Studien zum Vorgeschichte des Weihnachtsfestes*, in *Archiv für Religionswissenschaft*, 19, 1916-1919). L'interpretazione di questa "bacchetta magica" come strumento di punizione, accompagnata alla sua degradazione a "pacco di verghe", poi a frusta, è conseguenza di una ritrascrizione cristiana di un mito il cui significato originario è stato perduto (cfr. Otto Huth, *Der Lichterbaum*, in *Irminsul*, 1979, 6). In Bulgaria, la bacchetta ha d'altronde conservato il suo originario significato benefico, e si dice che ogni colpo di *surwanizka* (nome dato in questo paese alla verga in questione) porta fortuna per tutto l'anno. (Notiamo d'altronde a questo proposito il carattere seducente di una etimologia di "Ruprecht" a partire da Rute, "bacchetta", e da Percht/Bercht: Ruprecht sarebbe il portatore della bacchetta di Berchta-Perchta). In ogni caso, questo slittamento di significato ha certamente avuto un ruolo nella dissociazione "dualistica" tra il "buon" san Nicola e il "cattivo" Knecht Ruprecht.

"Krampus e Nikolo vanno nei boschi"

Proseguiamo il nostro esame dei nomi attribuiti a Ruprecht. In Renania, si trova frequentemente Stämpes o Stämpfes, denominazioni che sono probabilmente da mettere in collegamento col verbo *stampfen* ("camminare pesantemente"). (Ruprecht cammina pesantemente quando è carico di doni). Gli stessi nomi si ritrovano in

Westfalia. In Baviera, incontriamo Zemper, Semper e Zember. Karl Meisen vi vede una deformazione di Schembart o di (San) Simpert, ma può trattarsi anche di una derivazione di Stämpfes, se non addirittura di una abbreviazione analogica di (De)zember, "dicembre".

Un altro nome molto interessante, e d'altronde molto diffuso, è Krampus, che troviamo anche sotto le forme Crampus (Austria, Baviera), Krampes (Carinzia), Grampos, ecc. Questo nome sembra derivare dal medio-alto tedesco *krammen*, "graffiare, agganciare" (cfr. il tedesco Krampe, "rampone, gancio"). Nella Bassa Austria, Krampus interviene, il 5 e il 6 dicembre, accanto a san Nicola. La notte che separa queste due giornate è chiamata *Krampusnacht*. La gioventù rurale suole allora raccogliersi nei villaggi per fare rumore e portare maschere di animali cornuti. Questa usanza, risalente a una data molto lontana, ha il suo equivalente in molte regioni del sud della Germania e della Svizzera tedesca.

Ruprecht rappresenta infatti un elemento rumoroso. Agita dei sonagli e porta dei campanelli appesi al suo abito. In Alsazia, agita delle catene, come uno spettro. In Svevia, è soprannominato "Rasselbock" (dal verbo *rasseln*, "scuotere catene"). Altrove, fa schioccare la sua frusta. Questa caratteristica non deve sorprendere: in quanto portatore di una promessa di (ri)nascita della fertilità primaverile, Ruprecht deve "risvegliare" la natura "addormentata", annunciando così il ritorno della vita. Nei Vosgi, a Gérardmer ha con sé dei campanacci e dei sonagli. Nel Baden, gli viene dato il soprannome di *Glockenschellenmann* ("l'uomo dalle campane sonanti"). In terra fiamminga, soffia in un corno e suona la tromba o il flauto.

In certi villaggi della Bassa Austria, sempre il 6 dicembre, i bambini fabbricano delle *Nikolausschiffchen*, "piccola navi di san Nicola", che portano delle iscrizioni e dei desideri che alludono a Krampus: *Heute ist's klat, der Krampus und der Nikolo durch den Wald* (Oggi fa molto freddo! Krampus e Nikolo vanno nei boschi). L'origine di questa usanza sembra molto antica: Leopold Kretzenbacher ne ha ritrovato traccia in Baviera, in Stiria e nelle Fiandre, nel XV secolo. La "piccola nave" è forse un'antica "nave solare dell'anno".

Al rumoroso intervento di Ruprecht rispondono tutta una serie di manifestazioni collettive che egli sembra patrocinare. Sono assemblee spesso notturne consistenti in travestimenti e schiamazzi (scampanii, strepiti), cui prendono parte essenzialmente i giovani di sesso maschile. Queste manifestazioni, eredi delle attività "selvagge" della antiche "società di uomini" (*Männerbünde*), hanno probabilmente perduto, lungo i secoli, i loro caratteri più rudi. Esse restano nondimeno sempre vive e sono scaglionate in tutto il periodo di dicembre e gennaio. La loro zona d'elezione è quella germanica-meridionale. Così, nella Svizzera tedesca, nel cuore del paese di Appenzell (a 70 km da Zurigo), il 13 febbraio si svolgono delle curiose sarabande (la data corrisponde all'anno nuovo prima dell'adozione del calendario gregoriano – il che dimostra l'antichità dell'usanza). Mascherati nel modo più fantasioso, col capo coperto da cappelli di legno, conciati con una moltitudine di sonagli e campanelli, i giovani escono al mattino per strada. I loro travestimenti sono fatti esclusivamente con materiali naturali: paglia, rami d'abete, fogliame, corteccia, spighe di grano, pigne. Portando una campana attorno al collo, fanno un grande chiasso intorno alle fattorie, si mettono a cantare a squarciagola lo *zauelern* (canto "tirolese") e sono remunerati dai contadini che danno loro degli spiccioli e del vino. Questi giovani, che sfilano in pompa magna, sono chiamati *Sylvesterkläuse*, ossia "Kläuse della festa di San Silvestro".

Il loro nome deve essere accostato a tutto un lessico evocante il rumore, con parole come *Klang*, "campanello, suono", *Kladderadatsch*, "baccano", *Klamauk*, "trambusto, strepito", *klatschen*, "sbattere", *Klapper*, "raganella", *Klabauf*, ecc. Le maschere di questi Kläuse sono generalmente cornute. Oggi possono essere di plastica o cartapesta, un tempo erano di legno ed erano dipinte di nero e rosso.

La sfilata dei *Kläuse* prosegue per tutta la giornata, ad un ritmo indiavolato e in un chiasso infernale. Il baccano risuona soprattutto vicino alle case dove vivono ragazze da marito. Nel pomeriggio, una gara oppone dei *Kläse* femminili, rappresentanti la fecondità, ai "diabolici" *Kläuse* maschili. Questo conflitto tradizionale, di cui si ritrova l'equivalente nel ciclo di Carnevale, simboleggia con ogni

evidenza la lotta annuale che le forze "primaverili" del perpetuo ritorno della vita debbono impegnare contro le forze notturne della morte "invernale". Giunta la notte, gli abitanti del villaggio acclamano il corteo dei partecipanti, che ritrovano un nuovo ardore per fare il giro delle locande.

Non vi è alcun dubbio che queste manifestazioni semifolcloristiche sono le eredi di mascherate molto antiche. Sin dalla fine del Medioevo, nella Bassa Sassonia e in Turingia troviamo denunce ecclesiastiche contro gli "strepiti di Natale" ad opera di bande di giovani stravestiti da *Schoeduvel* (= *Schreckteufel*, "diavoli che fanno paura"). Così, nel 1428, a Hildesheim, gli *Schoeduvel* sono accusati di terrorizzare le ragazze e le donne. Allo stesso modo, nel 1410 a Brunswick e nel 1420 a Basilea, la Chiesa se la prende con i "diavoli di san Nicola". Nel 1566, un magistrato di Anvers proibisce di "fare il cervo" (ossia di travestirsi da cervo) in occasione del Capodanno. Più tardi, in un libro pubblicato nel 1777, *Das Grab des Aberglaubens*, Ernst Urban Keller non esita a denunciare il "vergognoso Nicola" e il suo seguito infernale, comprendente "fantasmi, elfi, stregoni, maghi, draghi di fuoco, diavoli dalle corna di bue, dai piedi di cavallo e dalle code di vacche, diavoli vestiti di rosso che indossano parrucche".

La "danza diabolica" di Kölbigk

Secondo diversi autori, il centro di diffusione delle tradizioni legate a Ruprecht andrebbe situato lungo la Saale e l'Elba, nel nord della Germania e nella zona di colonizzazione medievale a est, dove il ricordo del margravio Alberto l'Orso (Albrecht der Bär) restò vivo a lungo. In particolare, l'accento è stato posto sul Meclemburgo e sulla regione che circonda la città di Magdeburgo. In ogni caso, è in questo settore che sarebbe avvenuto, nell'anno 1020, un avvenimento straordinario, conosciuto con il nome di "danza diabolica di Kölbigk", riferitoci successivamente dall'annalista Lambert von Hersfeld (con il titolo *Chorea illa famosa in Collebecse*), poi da William de Malmesbury, in Inghilterra, all'inizio del XII secolo, e infine, nel XIII secolo, dal francescano tedesco Albert von Stade, autore della *Cronica minor* della città di Erfurt, e dal domenicano francese Vincent de Beauvais.

L'avvenimento in questione si sarebbe svolto nella chiesa della cittadina sassone di Kölbigk, la sera di Natale dell'anno 1020. Un gruppo di diciotto parrocchiani ribelli al cristianesimo, che preferivano danzare piuttosto che assistere all'ufficio, sarebbero stati condannati, in virtù della magia di un sacerdote chiamato Rupertus (= Ruprecht), a danzare come folli, senza potersi fermare, per un anno intero. I diciotto peccatori avrebbero dunque danzato da un Natale all'altro, senza mangiare né dormire, dopodichè un vescovo chiamato Herebertus, venuto appositamente da Colonia, avrebbe messo fine all'infernale girotondo. I parrocchiani si sarebbero visti assolvere dalla loro colpa, ma parecchi di loro sarebbero morti di sfinimento!

Questa leggenda conobbe un vivo successo e diede luogo a numerose e immaginose rappresentazioni. A Kölbigk fu costruito un monastero, e il posto divenne un luogo di pellegrinaggio. La storia è, in ogni caso, molto interessante. Talvolta, vi si è vista una semplice leggenda, legata in origine a una epidemia di epilessia, anticamente denominata "ballo di san Vito". Ma questa malattia era comune nel Medioevo, e non c'è ragione di pensare che abbia potuto da sola dar luogo a un tale "miracolo". Hermann Siebert vi ha visto, con maggior ragione, una credenza relativa a Knecht Ruprecht (cfr. *Knecht Ruprecht, der Bernburger Heelechrist*, in *Archiv für Sippenforschung und alle verwandten Gebiete*, XV, dicembre 1938, 353-358). La storia infatti associa, in modo significativo, tre elementi: 1) un personaggio chiamato Ruprecht (Rupertus); 2) la data del Natale; 3) una "danza diabolica" del tutto paragonabile alle "mascherate di Ruprecht" condannate dalla Chiesa nel Medioevo. Quanto al nome del vescovo di Colonia, Herebertus, evoca quello di sant'Uberto, di cui evocheremo più avanti la leggenda. Con ogni verosimiglianza, si è dunque qui in presenza di una testimonianza

molto antica sulle "mascherate di Ruprecht", il cui divieto, per essere reso più forte (processo classico di utilizzazione del male contro il male) sarebbe stato addebitato a un intervento "magico" dello stesso Ruprecht – d'altronde non senza ambiguità, poiché i colpevoli sono condannati a danzare per aver precisamente voluto danzare.

Risaliamo ancora più indietro nel tempo. Possediamo una descrizione dovuta a un certo Johann Jakob Reiske, nato a Lipsia nel 1716, che, nei suoi scritti, riferisce un'opinione dell'imperatore bizantino Costantino VII, autore, tra l'altro, di un *Trattato delle cerimonie*, il quale visse fra il 905 e il 949. Questo imperatore racconta di aver assistito a un gioco molto particolare al quale si dedicavano, la vigilia di Natale, quelle tra le sue guardie del corpo che appartenevano al popolo dei variaghi [nome con cui, nel territorio russo, sono chiamati i vichinghi – *N.d.T.*]. Questo gioco comprendeva l'intervento di un personaggio con il capo coperto da corna di cervo, il quale danzava e assumeva atteggiamenti spaventosi. Reiske, nel suo libro, riporta questa testimonianza come documento del suo dossier concernente Knecht Ruprecht e le mascherate "cornute" cui era associato.

Il "travestimento da cervo", ben attestato relativamente a Ruprecht, ci servirà, a partire da qui, come punto di riferimento. Nella seconda metà del secolo VII, tra il 668 e il 690, Teodoro, arcivescovo di Canterbury, infligge una penitenza di tre anni a "coloro che si travestono da cervi, indossando la pelle dell'animale e mascherandosi con la sua testa, perché, assumendo l'aspetto di questo animale selvatico, essi compiono un atto diabolico" (*Canones poenitentiales*, PL, XCIX, 927).

Molto curiosamente, ritroviamo il "travestimento da cervo" nel mondo romano, associato al periodo di fine anno. Fin dalla seconda metà del IV secolo, in tutto l'Impero, ma particolarmente nell'Europa occidentale, le feste dell'inizio dell'anno, scrive Michel Meslin, sono "caratterizzate dall'apparizione di cortei mascherati che deambulano, in un gesticolante baccano, per le strade della città, e il cui significato profondo supera di gran lunga la semplice allegria

collettiva" (cfr. *La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain. Étude d'un rituel de Nouvel An*, Latomus, Bruxelles 1970, p. 79).

Infatti, prosegue Meslin, "attraverso tutte le testimonianze contemporanee, si comprende bene come, in queste mascherate che inaugurano un tempo nuovo, ogni oggetto, ogni atto, abbiano avuto una precisa ragione funzionale di ordine magico. Il movimento, i rumori, i canti e le danze espellono, spaventandole, le forze cattive e il tempo passato, e al contempo invocano il tempo nuovo e gli danno forza e vigore. I comportamenti fuori dall'ordinario dei partecipanti mirano a ricreare, trasgredendo gli abituali tabù sociali, e per un breve istante, una confusione simile al caos primordiale da cui necessariamente uscirà un nuovo ordine, di cui il rinnovamento cosmico del tempo, in questo giorno particolare, è l'aspetto più sensibile. Ma soprattutto, le maschere stesse indicano come valore positivo, normalmente impossibile da realizzare, il non essere più se stessi, il diventare qualcosa d'altro che un uomo. Perché questo giorno in cui due tempi si incontrano è un giorno a parte, fuori da ogni norma abituale [...] La maschera qui non è una caricatura, come a teatro, o una pagliacciata licenziosa come al circo. È superamento di sé, nel momentaneo rinnegamento della propria condizione fisiologica, psicologica, sociale e nel violento desiderio di affermare così una potenza e un'energia per vivere ed essere qualcun altro. Con queste mascherate delle calende di gennaio, tocchiamo la parte più profonda della sostanza vitale e istintiva delle folle. I moralisti cristiani non si sono sbagliati quando vollero vedervi, sotto il marchio di Satana, il rito più pagano, ossia più irriducibile alla nuova fede" (*Ibid.*, pp. 79-80).

Queste maschere romane erano di diversi tipi. Alcune, segnala Pietro Crisologo, raffiguravano Saturno (= il Tempo), altre rappresentavano le cacce di Diana (omelia *De Pythonibus*). (Quest'ultimo dettaglio non è indifferente, e dovremo riparlare del significato di queste "cacce di Diana"). Ma le più comuni erano le maschere di animali selvatici. "Si comprende una tale differenza: solo la forza selvaggia delle bestie poteva con profitto, tramite il travestimento, penetrare l'uomo che ne rivestiva la pelle. Perché bisogna rappre-

sentarsi queste maschere non come semplici imitazioni, ma fatte con la pelle stessa degli animali" (Michel Meslin, *op. cit.*, p. 81). Cesario di Arles conferma d'altronde che i mascherati indossavano la pelle della bestia, e la portavano sul corpo, la testa o il volto (*Sermo* 192, 2), testimonianza che si può accostare a quella di Grigentios, vescovo degli Himyariti. Questi, nelle sue *Leggi*, biasima duramente coloro che, "senza pudore, ricoperti di maschere di pelle e di cuoio, si danno in pubblico a divertimenti demoniaci e così condividono la vergogna di Satana" (sic).

Orbene, tra questi "animali selvatici", è la rappresentazione del cervo ad essere adottata con maggiore frequenza. Paciano, vescovo di Barcellona, lo indica espressamente verso la fine del IV secolo. San Gerolamo ci dice, d'altronde, che questo Paciano, per lottare contro le usanze pagane di gennaio, redasse un intero trattato intitolato *Cervus* ("Il cervo"). Uno dopo l'altro, Massimo di Torino, Cesario di Arles, Sedatus di Nîmes, Isidoro di Siviglia, ecc., attestano l'onnipresente esistenza delle maschere di cervi nel periodo delle feste del solstizio d'inverno, e le condannano con decisione.

Di fatto, assistiamo a un vero scatenarsi da parte cristiana contro le festività solstiziali. Le mascherate – la parola trae forse da qui il suo senso peggiorativo – mobilitano particolarmente le passioni. Pietro Crisologo spiega che la maschera è solo un modo pratico di commettere atti vergognosi senza essere riconosciuto! È anche, aggiunge, una maniera di negare che l'uomo è stato creato a immagine di Dio: "Coloro che si sono così trasformati in rappresentazioni sacrileghe non hanno forse perduto l'immagine di Cristo e la sua somiglianza, non hanno scosso l'impronta di Cristo?". Cesario di Arles afferma che la festa delle calende è "una malattia che provoca irrimediabilmente la morte spirituale, una follia [...] un atto di demenza". Pietro Crisologo insiste: "Chi vuole scherzare con il Diavolo non potrà rallegrarsi con Cristo [...] Queste feste ci trascinano irrimediabilmente verso l'inferno" (PL, 52, 611). Infine, viene il vero rimprovero: "Chi si fa dio, insorge e si oppone a Dio", scrive Massimo da Torino, il quale aggiunge: "Come potete celebrare l'epifania del Signore con pietà se celebrate anche la festa delle calende?" (*Sermo* VI, PL, 57, 543).

Questa virulenza si spiega con la persistenza degli antichi rituali presso il popolo, anche superficialmente cristianizzato, senza che lo stesso popolo ne provi la minima cattiva coscienza. Di pari passo con le mascherate, le autorità cristiane condannano anche le strenne e gli auguri. Rinnovando le disposizioni del canone 23 del sinodo di Tours (567), il primo canone del sinodo di Auxerre (prima del 605) proibisce che si portino maschere di animali in occasione delle calende di gennaio e di offrire in quel giorno delle strenne (strenae). Verso il 650, il sinodo di Rouen (canoni 4, 13 e 14) condanna di nuovo i "riti del 1° gennaio", le "pratiche pagane" e gli "incantesimi ad animali". Nel VII secolo, il rituale della penitenza di Vienna si scaglia contro "quelli che, nelle calende di gennaio, si travestono da cervidi o che assumono pozioni nelle calende di maggio" (*si quis in kalendas januarias vadit in cerulo aut in kalendas maias quecunque potionem acciperit*).

Da Cernunnos ai cacciatori paleolitici

Parecchie maschere celtiche risalenti al periodo dell'indipendenza sembrano provare che, in certe occasioni, anche i Galli indossavano maschere di cervo. Questa usanza è certamente da mettere in relazione con il culto reso al dio Cernunnos, il dio-cervo, una delle principali divinità degli antichi celti. Su questo dio e sul suo culto abbiamo d'altronde delle precise testimonianze dovute ad autori greci e romani (Cesare, Plinio, Poseidonio, ecc.), come pure rappresentazioni abbastanza numerose: altare dei battellieri di Lutezia, bassorilievo di Reims, altare gallo-romano di Vandoeuvres, ecc. Un uomo che porta corna di cervide è raffigurato anche sul celebre paiolo di Gundestrup.

Il cervo è, beninteso, un simbolo di energia vitale e di abbondanza. Le sue corna, che si rinnovano periodicamente, simboleggiano il periodico ritorno della vita. Sul rilievo del Titelberg, a Differdange, si vede un cervo che sputa delle monete. Altrove, rap-

presenta più particolarmente l'energia sessuale. In Inghilterra, dove Cernunnos è conosciuto anche col nome di Herne (cfr. *horn*, "corno"), è per eccellenza il "vecchio cornuto" (*Old Hornie*), e non è un caso se, nel linguaggio popolare, *horny* significa "sessualmente eccitato"!

Ma lo stesso Cernunnos ha visibilmente incorporato credenze più antiche, pre-indoeuropee, e di cui c'è ragione di pensare che risalgano fino al paleolitico, come testimonia una sorprendente (e celebre) rappresentazione, risalente alla fine del paleolitico, situata nella grotta dei Tre Fratelli (Ariège), che mostra un personaggio metà animale e metà uomo, a quanto pare un uomo che indossa una maschera e delle corna di cervide, dal corpo interamente ricoperto da una pelle di cervo. Circondato da animali, questo uomo-cervo, mascherato esattamente alla maniera dei pagani condannati dalla Chiesa nei primi secoli della nostra era, sembra dirigere una danza. Nella stessa grotta, troviamo rappresentato anche un altro personaggio cornuto, che insegue due animali, pure cornuti, forse un cervo e un bisonte. Segnaliamo altresì che anche alcune incisioni preistoriche su osso, conservate al British Museum e al Museo nazionale di Saint-Germain en Laye, mostrano un uomo-cervo che danza, accompagnandosi con una sorta di arco musicale.

A questo proposito, bisogna notare che le più antiche incisioni preistoriche che si conoscono associano raffigurazioni di uomini e di cervidi, rappresentazioni della luna e del sole, figure femminili e corni dell'abbondanza a forma di falce di luna. Sin da quest'epoca, sembra dunque che ci sia una duplice associazione simbolica tra, da una parte, il simbolismo femminile e lunare e, dall'altra parte, le corna animali, come rappresentazione della ricchezza e della fecondità. (Per la loro forma, le corna evocano la luna, che è a sua volta legata alla donna). Nella grotta di Laussel, in Dordogna, si vede, ad esempio, una "Venere" con in mano un corno dell'abbondanza ornato con tredici intaccature (i tredici pleniluni dell'anno).

Negli anni Sessanta, dopo aver studiato settantadue insiemi parietali preistorici, André Leroi-Gourhan ha potuto dimostrare

che la "coppia cavallo-bisonte" o "cavallo-toro" rappresentava il 64% delle associazioni figurate, e che sembrava associata in quanto tale ai temi della fecondità femminile, della fertilità naturale e dell'abbondanza. Il bisonte o il toro avrebbe un valore femminile; il cavallo, talvolta sostituito da un cervo o uno stambecco, un valore maschile. Orbene, come abbiamo già avuto occasione di ricordare [si veda "Il presepe" alla voce **Natale** – *N.d.T.*] è quella stessa coppia di animali, nelle forme "mitigate" dell'asino e del bue, che una tradizione immemorabile pone nel presepe la sera di Natale – benché, beninteso, il racconto evangelico della Natività non ne faccia affatto menzione. Paul Fischer (cfr. *Mythos Stier. Eine Studie über Symbole des Lebens und die ewige Wiederkehr seiner Erscheinungen*, Fischer, Düsseldorf 1979), che ha particolarmente studiato tale questione, dedica ugualmente parecchie pagine ai rapporti esistenti tra la falce di luna e il simbolo del "corno dell'abbondanza". Secondo lui, il cavallo o il cervo simboleggerebbe il "quarto tempo" (*vierte Zeit*), ossia il momento in cui la luna non si mostra (gli altri tre tempi corrispondendo alle fasi lunari ascendenti, al plenilunio e alle fasi discendenti), il che tende a confermare il carattere maschile-solare di questo animale, in opposizione al carattere femminile e lunare ("cornuto") del toro. In queste condizioni, non ci si può stupire che l'episodio della Natività di Cristo sia stato posto, in Europa occidentale, in una grotta, nel momento del solstizio d'inverno, con il bue (= toro) e l'asino (= cavallo) sullo sfondo, né che, anche nel culto di Mitra, il grande sacrificio annuale del toro abbia avuto luogo in una grotta, il 25 dicembre.

In tutti i casi, al termine di questo rapido excursus, si è indotti ad ammettere che le "mascherate cornute" attestate nell'impero romano e in Gallia, e che ritroviamo in seguito in territorio germanico poste sotto il "patrocinio" di Ruprecht, sono, almeno in parte, le eredi di credenze risalenti al paleolitico, che associavano probabilmente riti di cacciatori a simboli di fecondità. Questa è, d'altronde, l'opinione di Michel Meslin, che scrive: "Bisogna così ammettere, dal paleolitico all'alba del Medioevo, la permanenza di un culto reso, soprattutto tra le popolazioni rurali, a un dio-cervo,

di cui le mascherate del 1° gennaio sarebbero una delle ultime manifestazioni" (*op. cit.*, pp. 87-88).

Sant'Uberto, cacciatore "convertito" – Odino, cacciatore "selvaggio"

Il tema del cervo ci porta ora a evocare un "miracolo" interessante quanto la danza incoercibile di Kölbigk: la conversione di sant'Uberto che, come sant'Eustachio, avrebbe aderito al cristianesimo dopo aver incontrato nel corso di una caccia un cervo recante una croce tra le sue corna. Sant'Uberto, di cui la Chiesa festeggia la solennità il 3 novembre, è il grande taumaturgo delle Ardenne; la sua leggenda ebbe nel Medioevo una considerevole risonanza. Sarebbe stato figlio del duca Bertrando d'Aquitania, discendente di Faramondo, primo re dei franchi e avrebbe sposato Floribane, figlia di Dagoberto, conte di Lovanio. La tradizione fa di lui un pagano appassionato di caccia. Ed è appunto nel corso di una partita di caccia nella foresta delle Ardenne che Cristo gli sarebbe apparso in forma di crocifisso posto tra le corna di un cervo! Uberto si sarebbe allora convinto della necessità di abbandonare le "vanità del mondo" per volgersi alle cose della fede. L'episodio sarebbe avvenuto, secondo alcuni, un Venerdì Santo; secondo altri, lo tesso giorno di Natale. Dopo questa sorprendente visione, Uberto avrebbe scelto di diventare eremita. Avrebbe intrapreso un pellegrinaggio a Roma, poi avrebbe sostituito san Lamberto nel posto di vescovo di Maestricht, prima di diventare il primo vescovo di Liegi. Morto nel 727, i suoi resti sarebbero stati trasportati nell'abbazia di Andage (oggi chiamata Sant'Uberto delle Ardenne), che divenne un luogo di pellegrinaggio, in particolare per le vittime di morsi di animali selvatici o arrabbiati.

Questa leggenda mette in scena degli elementi che possiamo facilmente identificare: un pagano divorato dalla passione della caccia, un dio-cervo (il cui significato è stato, a fini di "conversione", invertito: Gesù "battezza" il cervo apparendo tra le sue corna), la data del Natale (menzionata da certe cronache). Possiamo ancora aggiungervi il carattere molto rivelatore di santo guaritore riferito a Uberto (la maggior parte dei taumaturghi cristiani ha dato il cambio ad antiche divinità pagane). Infine, si deve tener conto del luogo: la foresta delle Ardenne, che nel secolo VIII fu uno dei centri più importanti del paganesimo.

Se è esistito, sant'Uberto, probabilmente, non aveva in effetti alcuna origine regale. (Per contro, se si tratta di un antico dio decaduto, questa menzione è perfettamente spiegabile). Egli sembra essere stato, semplicemente, un discepolo di san Lamberto, cui succedette, che trasferì la sede episcopale da Maestricht a Liegi, e vi morì di malattia. Il resto scaturì dall'immaginazione popolare che riferì a lui antiche credenze contro le quali lottava la Chiesa. Le Ardenne, nel secolo VIII, manifestavano appunto una vivace resistenza all'evangelizzazione. Era una regione ancora abbastanza selvaggia, popolata da lupi, cervi e cinghiali. Le divinità della caccia vi erano specialmente onorate, in particolare la dea Diana. Ora, abbiamo visto che Diana era onorata a Roma in occasione delle mascherate del 1° gennaio. Sappiamo, inoltre, che è al "culto di Diana" che fu all'inizio riferita la stregoneria (ne riparleremo a proposito di Frau Holle). Infine, è bene ricordarsi che Diana era al contempo patrona dei cacciatori e, come sant'Uberto, colei che veniva invocata contro i morsi di animali arrabbiati.

Il tema dell'apparizione miracolosa del cervo crocifero, scrive Claude Laforêt, "trova la sua origine in credenze germaniche molto anteriori al cristianesimo concernenti la Caccia selvaggia [...] Le nuove credenze cristiane fecero di questa caccia un rito espiatorio. Un grande di questo mondo, avendo gravemente peccato, sarebbe stato maledetto e questo 'cacciatore nero', come punizione per i suoi crimini, doveva cacciare fino al Giudizio universale" (cfr. *La légende de saint Hubert*, in *Histoire-Magazine*, novembre-dicembre 1980).

Il rapporto tra la storia di sant'Uberto e il tema wotanico della Caccia selvaggia, al quale è ugualmente legato Knecht Ruprecht, appare infatti evidente. Si potrebbe dire che Uberto è un

"Cacciatore selvaggio convertito" per le esigenze della causa, ossia per la salvaguardia delle anime e l'esemplarità della fede. La Caccia selvaggia è il corteo dei non convertiti, dei "dannati", delle anime morte senza battesimo, dei contadini e dei soldati rimasti fedeli alla fede tradizionale, ecc. In tedesco, si chiama *wilde Jagd* ("Caccia selvaggia"), *wilde Heer* ("Esercito selvaggio"), *wütende Heer* ("Esercito furioso") o ancora *Nachtvolk* ("Popolo della notte"). In ambito svizzero-tedesco, troviamo le forme *Wuetesheer* e *Muetisheer*, derivate da un antico °*Wuotanesher*. Il capo del corteo è chiamato *wilder Jäger* ("Cacciatore selvaggio") o *Nachtjäger* ("Cacciatore della notte"). In Danimarca e nel sud della Svezia incontriamo la formula *Odinsjaegern* ("Cacciatore di Odino").

Le prime, esplicite menzioni della Caccia selvaggia nel mondo germanico risalgono al XII secolo (e anche al XIII, secondo Johannes Hoops). Nondimeno, nel Nord della Francia possediamo un racconto del secolo XI che, con ogni evidenza, vi fa riferimento. Nella sua storia della chiesa normanna (*Historia*, III, p. 367), Ordericus Vitalis (1075-1143) riferisce che un sacerdote chiamato Gauchelin, originario di Saint-Aubin-Bonneval, gli ha raccontato che, durante la notte del 1° gennaio 1091, al ritorno da un giro di ispezione nella foresta, ebbe una visione nel corso della quale intravide l'"esercito dei dannati dell'inferno" che sfilava nella notte sotto la guida di un cacciatore. Secondo Gauchelin, aggiunge Ordericus Vitalis, questa truppa era la *familia Herlechini*, cioè la "gente di Herlekin". Questo racconto, vecchio di quasi un millennio, che associa chiaramente il periodo del solstizio d'inverno, il passaggio nella notte del "corteo dei dannati" e l'intervento di un "cacciatore", deve essere considerato come la testimonianza più antica che possediamo sulla Caccia selvaggia. Quest'ultima, in Francia, è d'altronde conosciuta ugualmente con i nomi di *Chasse Herlequin*, *Mesnie Hellequin* e *Chasse Artus*.

Il tema della "caccia dei dannati" deriva, come hanno sottolineato numerosi autori, da una trasposizione cristiana del tema wotanico del "seguito" (*drott*) di Odino composto da guerrieri morti in combattimento (*Einherjar*). (È la presenza originaria dei guerrieri che

spiega che la Caccia sia così frequentemente chiamata "Esercito"). I pagani sono stati, molto logicamente, trasformati in "dannati", e il loro passaggio nel cielo è stato reinterpretato come risultante da una "dannazione eterna" (cfr. il mito dell'"Ebreo errante", quello della Befana e anche l'importanza della proscrizione nell'antichità europea: il proscritto perde la sua qualità di uomo per il solo fatto di essere escluso dalla sua comunità originaria; diventa un uomo-animale, un "selvaggio"; è l'origine del tema del lupo mannaro).

Questa tesi è stata contestata, di nuovo, da Karl Meisen (*op. cit.*, p. 452), secondo il quale si sarebbe in presenza di un mito puramente cristiano, legato alla personificazione del diavolo con il nome di Herlekin (o Herlechin), che soltanto in un secondo momento sarebbe stato riferito al tema odinico. Una tale opinione ci pare molto dubbia. Meisen, infatti, non ci dice perché il diavolo, in queste condizioni, sarebbe stato chiamato Herlekin (Herlechin, Hellequin, Arlecchino, ecc.), né perché Gauchelin chiama *familia Herlechini* quello che non sarebbe altro che il "seguito infernale del demone" (*Gefolschaft des Teufeles*). Il nome di "Esercito" dato alla Caccia selvaggia diventa inspiegabile, proprio come la presenza di un "cacciatore" alla sua testa. È dunque molto più verosimile che la "confusione" è avvenuta nel senso opposto a quello indicato da Meisen, cioè che la sopravvivenza del mito odinico è servita come base a una cristianizzazione peggiorativa del tema in questione.

Sul carattere "diabolico" della Caccia dal punto di vista cristiano possediamo, in ogni caso, numerose testimonianze. Nel secolo XII, un ecclesiastico bavarese di nome Konrad, in un adattamento della *Chanson de Roland* (composta nel secolo precedente) parla del "diavolo" (ther Tiuvel = der Teufel) e del "suo esercito" (und sein Heer). Espressioni simili leggiamo nel celebre poema di Mortiz de Craon (1210-1220). Nella stessa epoca, il priore cistercense Caesarius von Heisterbach, nato a Colonia intorno al 1170, descrive un "esercito infernale" guidato da un cacciatore (*infernalis venator*). Un po' più tardi, in *Das Mildmädchen* di Johann Heinrich Voss, si può leggere: *in der Nacht schwärmt des Teufels wilde Jagd* ("nella notte vola la caccia selvaggia del diavolo").

Non mancano i testi nemmeno sull'equivalenza Herlekin-demonio. Nel *Jeu de la feuillée* (Arras, 1262) di Adam de la Halle, si trova menzionato un "re Hellekin" dalle caratteristiche tipicamente diaboliche. L'inquisitore Etienne de Bourbon, nel suo *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, pubblicato tra il 1250 e il 1260, scrive da parte sua: "Quanto a quelli di Herlekin, ti dico semplicemente che sono il diavolo". Durante tutto il Medioevo, nel nord della Francia, "quelli di Herlekin" svolgono un ruolo importante nella demonologia popolare.

Il nome di "Herlequin" è stato talvolta collegato all'antico verbo francese *herler* "fare baccano". Certi autori vi scorgono le tracce del nome germanico dell'"esercito", *hari* (*Heer* in tedesco). La forma Hellequin, che si trova frequentemente nelle Fiandre, tende a far allegare una derivazione a partire da Hölle, "inferno" (*Hellequin* = piccolo inferno), ma quest'ultimo termine pone a sua volta il problema di un eventuale rapporto con (Frau) Holle.

Si può pensare che al nome di Odino-Wotan sia stato attribuito molto presto un valore demoniaco, di modo che questo nome ha finito col designare il diavolo, e non il contrario. Su questo punto, si può citare un passo della *Vita Colombani* (I, 27), che dice che, molto presto, il nome di Wotan è stato visto dalla Chiesa come sinonimo di quello dei diavolo. Ancora all'inizio del Novecento, Wuot era, in certe regioni della Germania, un nome del diavolo.

Anche il modo in cui la Caccia selvaggia è anch'essa costantemente definita "furiosa" è molto interessante. La radice contenuta in questo aggettivo è infatti la stessa che ritroviamo nel nome di Wotan, per il quale troviamo in Germania le forme Wuote e Wode, mentre nei paesi nordici la forma usuale, dopo la caduta della lettera iniziale, è Ode (di qui l'equivalenza Odino = Wodhann-Wotan). Questo nome rinvia a una radice indoeuropea la cui forma nel germanico comune sembra essere stata °wôdh. Otto Höfler ha pensato di ritrovare questa radice nel latino *vates*, "veggente, poeta", nel nome celtico degli "ovates" (ouàteis in Stradone), nell'irlandese *faith*, "poeta", ecc. La caratteristica principale di Odino-Wotan è infatti di essere il titolare del "furore sacro" (cfr. le antiche parole germaniche *wüeten* e

woden, ted. *wüten*, "essere infuriato"). Nei testi, il Cacciatore germanico è spesso designato semplicemente come "il Furioso", "colui che è infuriato". Questa designazione della Caccia selvaggia come "Caccia furiosa" è, come abbiamo detto, costante. Nell'Ottovento, in Baviera, si trovava ancora l'espressione *Wuetes Heer*; nell'Eifel *Wudesheer*, e nella Bassa Germania *Wode*. È dunque pienamente logico pensare che la formula *wütendes Heer* rappresenti una designazione nominale: non l'"esercito furioso", ma l'"esercito di colui che è infuriato", di colui che incarna il furore, cioè Odino-Wotan.

Bilancio e conclusioni

La conclusione logica di quanto precede è che le credenze popolari cristallizzate sul nome di Ruprecht si situano all'incrocio di una triplice influenza: 1) i "riti del cervo" ereditati dal paleolitico, in probabile associazione con il tema della caccia e della fertilità; 2) i miti della Caccia selvaggia, di ispirazione nettamente wotanica; 3) il complesso delle leggende, a loro volta eredi dei riti e dei miti precedenti, associate al personaggio di san Nicola e che furono molto presto trasferite sulle usanze tradizionali del solstizio d'inverno.

Si pone invece il problema di sapere se la persona stessa di Ruprecht può essere più chiaramente identificata.

A questo proposito, Catherine Lepagnol indica: "Appare chiaramente che Babbo Natale è l'erede diretto non di san Nicola, ma del suo inseparabile complice, il babau che si chiama Hans Trapp o Knecht Ruprecht [...] Questo babau è, in origine, uno dei più importanti personaggi della mitologia germanica. Nei culti pagani anteriori al cristianesimo, era il dio della fecondità che si venerava al momento del solstizio d'inverno. Si riteneva che potesse assicurare agli uomini delle messi abbondanti e rendere fecondi le greggi e le donne del villaggio! E se il babau aveva un aspetto terrificante, era proprio per il fatto del suo potere: egli poteva accordare tutto, ma poteva ugualmente tutto negare, se non veniva sufficien-

temente rispettato! Si pensa che questo culto sarebbe stato così forte che la Chiesa non avrebbe potuto non tenerne conto: san Nicola fece dunque di questo dio pagano il suo servitore" (conversazione con *La Vie*, 11 dicembre 1980).

In realtà, ci troviamo in presenza di tre ipotesi. Nella prima, Ruprecht è puramente e semplicemente il dio Odino-Wotan, così come l'etimologia del suo nome, intuita da Jakob Grimm, sembra suggerire. Questa fu, nell'Ottocento, l'opinione della maggioranza dei ricercatori, tra i quali bisogna citare soprattutto Karl Simrock (*Die Götter der deutschen und nordischen Völker*, Berlin 1860), Wilhelm Mannhardt, per il quale Ruprecht è *ruhmstrahlende Gott Wôdan selbst* (cfr. *Wald-und Feldkulte*, Berlin 1875-1877), Karl Weinhold (*Weihnachtsspiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien*, Graz 1853), Adolf Wuttke, Julius Lippert, K.A. Oberle, ecc.

La seconda ipotesi fa di Ruprecht l'erede di Wotan allo stesso titolo di Nicola. Quest'ultimo avrebbe incarnato l'aspetto "benefico", "luminoso" dell'antica divinità, mentre Ruprecht avrebbe ripreso per suo conto il suo aspetto "oscuro" e "inquietante". Così sarebbe nata l'idea secondo cui Nicola è essenzialmente un distributore di doni, mentre Ruprecht è soprattutto un "punitore".

La dissociazione dei due aspetti deriverebbe dall'influenza di un pensiero cristiano di tipo dualistico, che tende ad opporre ovunque un "principio buono, divino" e un "principio cattivo, diabolico". Per una analogia facilmente comprensibile, la distinzione buono-cattivo coincide con la distinzione cristiano-pagano (Nicola-Ruprecht). Questa opinione sembra abbastanza convincente. Essa, tuttavia, cozza col fatto che, come abbiamo visto, la rappresentazione di Ruprecht come "punitore" deriva da un evidente controsenso sulla natura del "pacco di verghe" di cui è portatore.

Altri autori hanno avanzato l'idea secondo cui Nicola sarebbe l'"erede" di Wotan e Ruprecht potrebbe essere quello di Thor-Donar, l'amico dei contadini e dei bambini. Questa è, in particolare, l'opinione di Franz Weinek (cfr. *Der Knecht Ruprecht und seine Genossen*, in *Niederlausitzer Mitteilungen*, V, 1897). Altri ancora, senza assimilare la coppia Nicola-Ruprecht a Odino-Wotan, pensano che

la festa di San Nicola abbia dato il cambio a un'antica festività germanica della fine dell'autunno e dell'inizio dell'inverno. È il caso di Alexander Tille (cfr. *Geschichte der deutschen Weihnacht*, Lipsia 1893) e di Elard Hugo Meyer (cfr. *Mythologie der Germanen*, Strasburgo 1903), i quali ritengono di poter mettere la festa del 6 dicembre in parallelo con quella di san Martino, l'11 dicembre.

L'ultima ipotesi vede in Ruprecht un personaggio che rappresenta l'insieme del seguito wotanico degli Einherjar. Egli avrebbe, allora, in qualche modo, "capitalizzato" sul suo nome gli attributi caratteristici di tutti i membri dell'antico corteo, trasformato in "Caccia" nel mito della *wütende Heer*. I soprannomi che gli si attribuiscono e che fanno appello al termine Hans sarebbero allora da prendere come testimonianza di una antica *hansa*, di un'antica confraternita maschile (i guerrieri morti in combattimento). E allo stesso modo, le attività di *Kläuse*, le mascherate i cui membri erano un tempo chiamati dai cronisti ecclesiastici *Schoeduvel*, costituirebbero, come altrettanti echi analogici, la trasposizione terrestre del "baccano infernale" fatto nei cieli invernali dal seguito del dio Odino-Wotan. Questa idea merita forse di essere presa in considerazione. Tuttavia, essa non riassume la situazione, se si tiene conto del fatto che l'attività delle "maschere" contiene un aspetto he non è affatto inscritto nel mito della caccia selvaggia, cioè la "lotta" simbolica tra le forze dell'inverno e le forze "primaverili" annunciatrici del ritorno della vita.

Quanto a noi, ci sembra che Knecht Ruprecht sia legato soprattutto, come la maggior parte dei personaggi che intervengono nella tradizione rurale, a un "paganesimo di terza funzione". Egli personifica la natura selvaggia in quello che può avere di più irriducibile. Distribuisce i suoi benefici, annuncia che la fertilità vegetale non sparisce mai, patrocina, per "magia simpatica", la fecondità animale e umana. Infine, munito di campanelle e sonagli, risveglia la linfa addormentata, impedisce alla natura di sprofondare in un sonno eterno, e ne proclama con forza l'eterno ritorno.

Cfr. anche le voci: **Natale**, **Babbo Natale/San Nicola**, **Vischio/Quercia**, **Frau Holle**.

LEPRE DI PASQUA

All'avvicinarsi della Pasqua, appaiono spesso nei negozi delle lepri di zucchero o di cioccolato i cui fianchi panciuti contengono dolciumi, e specialmente uova. Questa usanza non è nata nelle città. In campagna, non molto tempo fa, si confezionavano ancora, nel periodo di Pasqua, dolci (piccoli pani o torte) a forma di lepri. D'altra parte, nei paesi germanici, la lepre svolge un ruolo essenziale in occasione delle feste di primavera. È essa, infatti, a portare le uova (o altre leccornie) ai bambini.

Nei paesi latini, come si sa, questa funzione è attribuita alle campane – di cui si dice che si recano a Roma alla fine della "settimana santa" e "ritornano" tutte piene di uova di cioccolato. Questa tradizione è un sostituto cattolico. Nel secolo VIII le autorità religiose proibirono che si suonassero le campane tra il Giovedì Santo e il Sabato Santo. Questa proibizione fece nascere l'idea che le campane fossero "partite". Per dove? Per Roma, naturalmente, per cercarvi le "uova di Pasqua". Così si diffuse la leggenda. Tuttavia, in molte altre regioni d'Europa, non sono le campane a portare le uova, bensì degli animali: la cicogna in Turingia, la "gallina di Pasqua" in Tirolo, il "gallo di Pasqua" nel Gottardo, il cuculo in Svizzera, la volpe in Westfalia, la "lepre rossa", la "gallina celeste", la gru, ecc. In questo bestiario, il posto d'onore spetta incontestabilmente alla lepre – definita talvolta "lepre di Pasqua", talaltra "lepre di Marzo". La zona nella quale si manifesta copre essenzialmente la Germania, l'Austria, i Paesi Bassi, gran parte dell'Inghilterra, la maggior parte dei paesi dell'Europa orientale,

la Scandinavia, certi cantoni della Svizzera – e, in Francia, l'Alsazia-Lorena e il Poitou.

Si ritiene che la lepre di Pasqua (*Easter Hare* in inglese, *Osterhase* in tedesco) nasconda le uova, da essa stessa deposte, nei giardini, nelle stalle, nei boschetti e negli angoli delle case. In Inghilterra, tutti i bambini attendono il suo passaggio con la più grande impazienza. In Germania, si installano talvolta dei "giardinetti da lepre" che sono dei piccoli recinti a cielo aperto, dove la lepre deposita i suoi regali. (Questa usanza esisteva ancora, prima della scorsa guerra, presso i tedeschi del Volga, insediatisi in Russia alla meta del XVIII secolo – il che testimonia la sua antichità). Nella ex Jugoslavia, la lepre "fa il suo nido" nelle stalle. In Ungheria, le leccornie deposte a Pasqua nei giardini sono poi raccolte in piccoli cesti usati una volta all'anno, e decorati con una testa di lepre. In Scandinavia, le cartoline d'auguri che si inviano a Pasqua portano anch'esse, quasi sempre, un disegno che raffigura una lepre. Negli Stati Uniti, dove la lepre è forse giudicata troppo "selvatica", si conosce il coniglio di Pasqua.

Nel XVIII secolo, l'inglese Thomas Blount (*Fragmenta Antiquitatis or Ancient Tenures of Land and Jocular Customs*, Joseph Beckwith, 1784) menziona per la regione di Coleshill, nel Warwickshire, una usanza pasquale che ha come protagonista una lepre. In questo villaggio, i giovani della parrocchia avevano l'abitudine, al mattino del lunedì di Pasqua, di andare in campagna per tentare di acchiapparvi una lepre. Se ci riuscivano e la riportavano al parroco prima delle 10 del mattino, potevano, in base a un diritto immemorabile, chiedere che si servisse per la loro colazione una testa di vitello e cento uova fresche!

A Leicester, sino alla fine del XVIII secolo, la "caccia alla lepre" (*Hunting the hare*) era una delle grandi distrazioni del lunedì di Pasqua. La caccia era guidata dal sindaco e da tutti i notabili, e si svolgeva nei pressi di un'antica cavità che si diceva essere stata abitata un tempo da una "strega" o creatura terrificante, chiamata Black Annis o Anna. La più antica menzione di questa curiosa partita di caccia risale al 1668, ed è J. Throsby a parlarne (cfr. *History of Leicester*, 1791). Sempre nel Leicestershire, a Hallaton, un'altra usanza è sopravvissuta fino ai nostri giorni – e si è potuto rievocarne l'origine fino al Medioevo. Essa si compone di due giochi-cerimonie collettivi, *Hare-Pie Scramble* e *Bottle-Kicking*, uno dei quali utilizza dei *pâté* (o pasticci) di carne di lepre, e l'altro delle "bottiglie" (in effetti, solide botti di legno cerchiate di ferro e contenenti dell'alcool) che due squadre municipali si disputano incoraggiate dalla popolazione. Questi due giochi si sono, a più riprese, scontrati con l'ostilità del clero; ma ogni volta, quest'ultimo ha dovuto cedere alla pressione popolare.

L'interpretazione dei fatti

La prima menzione storica della "lepre di Pasqua" collegata alle uova risale al 1682, anno in cui, in una dissertazione medica redatta in latino, un certo G. Frank parla in modo esplicito delle "uova (di Pasqua) portate dalla lepre". È nondimeno chiaro che siamo in presenza di una tradizione molto più antica, passata direttamente, o per gradi, dall'eredità del paganesimo all'uso popolare e al folclore rurale. Soltanto lo studio di questo folclore può dunque informarci sulla natura e il significato esatti dell'*Osterhase*.

Nella tradizione germanica, la lepre è un "animale di passo". Assicura la transizione tra il mondo degli uomini e l'universo del meraviglioso (il mondo degli spiriti, degli dèi, dei geni, ecc.). Più precisamente, è colui che indica il cammino. (Lewis Carroll riprenderà questo tema in *Alice nel paese delle meraviglie*). Un altro tema tradizionale molto diffuso, connesso alla lepre e alle usanze pasquali, è quello della "bella addormentata nel bosco". In un altro "universo", incantato, si trova una bella donna che è la compagna che il destino ha riservato all'eroe. Questa donna è seduta ai piedi di un albero, accanto a una sorgente zampillante; questa sorgente è quella da cui proviene l'elisir di lunga vita, l'acqua della giovinezza, il liquore dell'immortalità. La donna è il più delle volte addormentata, perché è

vittima di un sortilegio. Soltanto la venuta dell'eroe potrà "risvegliarla" dal suo lungo sonno. In certi racconti, abita in una casa "dove regna sempre l'abbondanza" – dove basta desiderare qualcosa perché il desiderio si realizzi automaticamente. Tutti questi tratti fanno pensare che ci si trovi davanti a un'antica divinità della terza funzione (femminilità, abbondanza di beni, prosperità, longevità, fecondità, ecc.). Per arrivare nel luogo in cui si trova la sua bella, l'eroe deve seguire un itinerario abbastanza complicato. Deve vincere gli incantesimi e, allo stesso tempo, lasciare che il destino si compia. In questa circostanza, la sua guida, colui che gli permette di passare da un mondo all'altro, è in generale un animale. Ma al contempo, quest'animale non è altro che la donna (la divinità) stessa sotto un'altra forma. In altri termini, la bella addormentata è nascosta nel mondo degli esseri umani sotto le sembianze di un animale. Questo animale è ora una lepre (il più delle volte), ora un uccello (un'allodola in Slesia, un gallo, un cuculo, ecc.), ora una cerva. In tutti e tre i casi, si tratta di animali cacciati – e di conseguenza seguiti – il che spiega perché l'eroe sia molto spesso un cacciatore. (Di qui, ugualmente, l'abbozzo del tema tragico dell'equivoco, ad esempio quando il cacciatore ferisce o uccide l'animale che insegue senza sapere di ferire o uccidere, in questo modo, la sua diletta).

Uno dei racconti raccolti da Grimm nelle sue *Fiabe dell'infanzia e del focolare* (*Knoist un sine dre Sühne* – Knoist e i suoi tre figli, racconto n. 138) mette in scena una curiosa caccia alla lepre. Tre invalidi, un cieco (non può vedere, dunque giudicare, 1ª funzione), un paralitico (non può agire, dunque battersi, 2ªfunzione) e un uomo senza abiti (è privo dei suoi beni materiali, 3ª funzione), danno la caccia a una lepre che alla fine del racconto è catturata. In un analogo racconto della Transilvania (cfr. Haltrich, *Volksmärchen aus Siebenbürgen*, racconto n. 59), la lepre cacciata si rivela essere la fidanzata che l'eroe cerca di conquistare. Da parte sua, W. Schultz segnala che nel *Waltharilied* Walthari, Gunther e Hagen corrispondono esattamente ai tre storpi del racconto di Grimm: Sigfrido non ha abiti e la sua pelle cornea è sufficiente a proteggerlo, Gunther è paralitico, Hagen è guercio o cieco.

Diversi racconti russi riprendono lo stesso tema collegandolo esplicitamente alla tradizione della fidanzata lunare (Brunilde, Arianna, Ostara) dell'eroe solare. Questa fidanzata attende l'eroe che verrà a liberarla al centro di un labirinto (*Trojaburg*), di un castello circondato da un bosco, ecc. Anche qui, l'animale che guida l'eroe (senza che questi lo sappia) è una emanazione della bella. Nelle *Fiabe* di Perrault, questo racconto leggendario ha ispirato la leggenda della Bella addormentata nel bosco.

I fatti sono particolarmente chiari in una leggenda degli altopiani del Galles. Un cacciatore insegue una lepre e le spiana contro il fucile. Allora la lepre si trasforma in una magnifica fanciulla, di cui il cacciatore, stupefatto, chiede subito la mano. La fanciulla accetta, ma a tre condizioni, la principale essendo che lo sposo non dovrà mai rimproverare a sua moglie di averla incontrata sotto forma animale. Il cacciatore accetta; ma, naturalmente, infrangerà la sua parola: tratterà la sua sposa come una "spregevole lepre", il che causerà la scomparsa dell'amata. Ritroviamo questo tema nell'immaginario francese con alcune varianti. La moglie, ad esempio, si trasforma in animale in certi periodi dell'anno o della giornata, e suo marito deve ignorarlo. (Cfr. in particolare la leggenda di Melusina). Queste fiabe sono molto interessanti perché ci confermano che, sotto le sembianze della lepre, si nasconde la creatura femminile che il destino riserva all'eroe. (L'incontro con la bella che altrove avviene in un luogo chiuso è qui trasposto in una semplice avventura di caccia).

Messaggera tra il mondo degli uomini e l'universo "esterno", la lepre, strada facendo, si espone a molti pericoli che nascono soprattutto alla frontiera tra i due mondi. Ad esempio, i cani del cacciatore stancano la lepre. Stanno per raggiungerla e il cane che la tallona più da vicino riesce persino a strapparle, con un morso, un pezzo di carne o di pelle. Ma proprio in quel momento, la lepre valica il limite dell'universo incantato davanti al quale i cani debbono arrestarsi. In questo modo, la lepre è fuori pericolo, ma è ferita. Questa piccola mutilazione è un elemento tipico della tradizione popolare e può d'altronde colpire anche l'eroe: passando da un

mondo all'altro, questi è ferito al tallone e, al contempo, il suo cavallo diventa un animale a tre zampe. Il tema importante qui è quello della trasposizione. Di nuovo, ritroviamo una idea corrente nell'immaginario francese: in certi racconti, la bella, ferita in quanto animale, è "tradita" dalla stessa ferita che non può dissimulare in quanto essere umano (tema del segno di corrispondenza, che attesta il passaggio tra universi paralleli); nella canzone della "cerva bianca", la bella, divenuta cerva, è ferita, uccisa e mangiata.

Come la bella, di cui è la rappresentazione, vive presso la fonte della giovinezza (del rinnovamento, cioè del ritorno della primavera), così la lepre conosce la strada che conduce nel luogo dove spunta l'erba dell'immortalità. Nel racconto dei "due fratelli" (fiaba n. 60 della raccolta dei fratelli Grimm), uno dei protagonisti è stato ucciso dal suo compagno di giochi. Mentre giace inerte, si invia una lepre a cercare l'"erba della vita" destinata a riportare il morto in questo mondo. In un'altra fiaba, sono dei cavalieri in groppa a delle lepri a portare l'elisir di lunga vita: ma essendosi delle donne fatti beffe di loro, essi versano il prezioso liquido sui cedri i pini e gli abeti – e da allora, questi alberi restano verdi per tutto l'anno. (Se le donne non si fossero mostrate incredule, il genere umano sarebbe divenuto immortale).

Esiste un rigoroso parallelo tra il ruolo della lepre e il ruolo della bella come distributrici di benefici e di beni. In numerose leggende, la lepre si trasforma in corno dell'abbondanza. Un racconto fantastico del X secolo mette in scena uno svevo che uccide una lepre e che, scuoiandola, vede venire fuori da una delle sue orecchie cento scodelle di miele, e dall'altra cento monete d'oro. In un'altra leggenda, raccolta a Severing, vicino Vienna, un bracconiere è seguito da dodici lepri tutte riempite d'oro. Una fiaba irlandese parla di una lepre che nasconde nel suo orecchio una fiala d'unguento miracoloso e che guida in un altro mondo colui che riesce a seguirla.

La caccia alla lepre è stata oggetto di numerose e immaginose rappresentazioni. La incontriamo tanto nell'arte contadina quanto nella pittura medievale – e abbiamo visto che essa è anche il tema di certi giochi di Pasqua. A primavera, è "codificata" da numerose

usanze. In questa stagione riproduttiva, è normalmente vietata. Tuttavia, in una data fissa, è permesso sparare a una lepre particolare, che si ritiene dotata di sorprendenti doni ("danza" al sole, ha la possibilità di parlare, possiede virtù salutari). Si può, ad esempio, cacciare la lepre il 1° marzo, o durante i tre venerdì del mese di marzo, o nella notte del Venerdì santo prima del sorgere del sole. In diverse regioni, questa caccia eccezionale è seguita da un pasto comunitario posto sotto il segno della lepre.

È molto raro che la lepre sia veramente uccisa nel corso della caccia. Molto significativa, a questo proposito, è la "nenia del leprotto" (*Das Häschens Klage*), diventata oggi una canzone infantile, ma di cui possediamo versioni scritte risalenti fino al XVI secolo, in cui lo stesso leprotto racconta le sue sventure. Essendo penetrata in una tenuta interdetta e avendo mangiato l'erba di un campo, i cani l'hanno attaccata e portata da un cacciatore che l'ha legata alla sua sella, dove essa si è dibattuta come un ladro appeso alla forca. Poi è stata scuoiata, impalata su uno spiedo e arrostita. Dopodichè, le sono state spezzate le ossa, poi gettate dietro una porta. Questi "tormenti della lepre" ricordano le "notti di tormento" (*Qualnächte*) che l'eroe deve sopportare prima di poter liberare la bella che gli è destinata (cfr. la fiaba di Grimm n. 92: *Der König vom goldenen Berge*, "Il re della montagna d'oro"). Qui, la rottura delle ossa si prefigge di impedire la risurrezione. La tradizione vuole infatti che ci sia sempre un piccolo osso sfuggito alla distruzione, e che, a partire da questo frammento, l'intero animale possa rinascere o ricostruirsi – esattamente come la vittima risuscita dalle viscere di un animale abbattuto o dai trucioli di un albero tagliato. Questo tema è, in qualche modo, il rovescio della "piccola mutilazione" (tutto è distrutto, tranne una piccola parte da dove tutto rinasce). Bello è il suo significato simbolico: quando tutto è distrutto, nei periodi più neri della storia, è da una piccola parte che la vita risuscita, che la storia si rigenera – che la primavera ritorna.

Cfr. anche le voci: **Pasqua**, **Giochi di Pasqua**, **Uova di Pasqua**.

MAGGIO

Il nome del mese di maggio viene dal latino *majus* o *maius* (sottinteso, *mensis*), "mese della dea Maia". Nell'antica Europa, questo mese segnava l'inizio dell'estate. Era il mese in cui l'anno cambiava direzione, entrava nel suo secondo versante, dove la primavera trionfava in modo definitivo sulle potenze dell'inverno e della notte. Un proverbio tedesco dice: *Der Winter ist vergangen, es naht des Maien Schein* ("L'inverno è passato, ecco avvicinarsi la luce di maggio"). Cesura formidabile, caratterizzata da numerosissime credenze e molteplici tradizioni. Nel paganesimo, il 1° maggio costituiva un festival comunitario di grandissima importanza, cui erano collegati differenti riti sociali molti dei quali sono sopravvissuti.

La festa di Beltene

Presso i celti, il 1° maggio era la data di una delle principali feste dell'anno, la festa di Beltene. Segnando l'inizio dell'estate, era destinata a celebrare il dio Lug nel suo aspetto di luce. Si tenevano allora grandi assemblee druidiche e per l'occasione si accendevano importanti fuochi cerimoniali. Il fuoco svolgeva un ruolo centrale. La parola Beltene contiene d'altronde il termine *tene*, "fuoco". In senso proprio, è il fuoco di Bel, di Belenus, soprannome di Apollo nel Norico, e di Belisama, soprannome di Minerva in Gallia; la traduzione generalmente utilizzata è "fuoco chiaro e luminoso" (Jan

de Vries). I druidi svolgevano un ruolo nell'accensione dei fuochi e obbligavano gli animali a passare rapidamente attraverso le fiamme per immunizzarli contro le malattie. Beltene era anche una festa di fondazione. Presso i celti insulari, la prima "razza" mitica era infatti sbarcata in Irlanda il 17 giorno della luna delle calende di maggio. La festa commemorava dunque l'accensione del primo fuoco da parte degli dèi fondatori dell'Irlanda celtica.

Festa druidica e "luminosa" per eccellenza, Beltene segnò profondamente lo spirito delle popolazioni celtiche. "Era uno dei grandi festival della religione autoctona", scrive Bob Stewart. "Esso passò poi nella pratica popolare e non poté mai essere soppresso con successo dalle autorità cristiane, benché abbiano avuto luogo i soliti tentativi di assorbimento" (cfr. *Where is Saint George? Pagan Imagery in English Folksong*, Moonraker Press, Bradford-on-Avon 1977, p. 65).

Feralia, Floralia e Parilia

A Roma, le festività di primavera comprendevano un certo numero di feste ripartite tra la metà di febbraio e la fine di aprile. Il mese di febbraio era il regno di *Faunus*, con la celebre tradizione dei *Lupercales*. "Una volta all'anno, per un giorno", precisa Georges Dumézil, "si spezzava l'equilibrio fra il mondo regolato, esplorato, suddiviso, e il mondo selvaggio: Fauno occupava tutto. Ciò accadeva il 15 febbraio, nella seconda parte del mese, durante la quale (ai *Feralia* del 21) si stabiliva anche un vincolo necessario e inquietante fra altri due mondi, quello dei vivi e quello dei morti: fine dell'inverno, approssimarsi della primavera e dell'anno nuovo secondo l'antica ripartizione in dieci mesi: quei giorni rimettevano in questione ritualmente gli schemi stessi dell'organizzazione sociale e cosmica" (cfr. *La religione romana arcaica*, Rizzoli, Milano 1977, p. 306). Il 15 febbraio i Luperci prendevano anche possesso dei dintorni del Palatino e celebravano una serie di riti agresti e selvaggi, consistenti in particolare nell'inseguire delle donne. Questi Luperci, vestiti unicamente di pelle di capra sulle anche, simboleggiavano gli spiriti della natura di cui il dio Fauno era il capofila; erano, dice Cicerone, "la sodalità selvaggia, in tutto pastorale e agreste, dei fratelli Luperci, il cui gruppo silvestre fu istituito prima della civiltà umana e delle leggi" (*Cael.* 26).

A partire dal mese di aprile, si svolgevano i *Vinalia*, i *Robigalia* e i *Floralia*, festività rituali miranti a impedire la fioritura precoce della vegetazione tra la metà di aprile e la metà di maggio, e dunque a preservare i germogli e le giovani messi dalla ruggine e dal gelo.

I Floralia, tra il 29 aprile e il 3 maggio, hanno forse subito un'influenza greca. Essi celebravano la dea Flora, patrona dei fiori, degli alberi e delle messi. Il nome di questa divinità era, come quello di *Ops Consiua*, considerato come un "segreto di Roma" da tenere nascosto per la sicurezza mistica dello Stato. Significativamente, Flora era anche la patrona dei "verdi" nel quadro delle antiche corse dei carri. "Essa documenta a Roma i vincoli naturali della fecondità e del piacere, della fioritura della natura e della voluttà degli uomini, elementi che anche altre società indoeuropee riuniscono nell'ambito della terza funzione" (cfr. Georges Dumézil, *La religione romana arcaica*, *op. cit.*, p. 244). Il culto di Flora fu introdotto in Inghilterra verso la fine del I secolo a.C.

Il 21 aprile aveva luogo la festa dei Parilia, che per molti aspetti evoca la festa di Beltene. Si trattava, al contempo, di una festa di fondazione e di una festa di purificazione, in occasione della quale si accendevano fuochi. Si onorava allora la dea *Pales* – o, più esattamente, una delle due dee che avevano questo nome (perché ce n'era un'altra la cui festa, detta *Palibus II*, cadeva il 7 luglio). Ci si è interrogati sul senso di questo nome. La derivazione talvolta invocata, a partire dal concetto di *partus*, "nascita", è falsa. Parilia proviene da un antico Palilia, dopo una trasformazione della "l" in "r". Fin dal 1956, Dumézil ha accostato il nome di Pales a quello di una divinità vedica, *Vistala*, che sembra legata ai gemelli e ai cavalli, come pure a un rituale di mutilazione di una giumenta (cfr. *La religione romana arcaica*, *op. cit.*, pp. 336-337).

Va notato che l'annalistica romana ha scelto la data dei Parilia, il 21 aprile, come *dies natalis* della fondazione di Roma da parte di Romolo – forse per associazione tra il nome di Pales e quello del Palatino, o per allusione all'attività di pastori svolta da Romolo e Remo nella loro infanzia.

In occasione dei Parilia, si procedeva a una *lustratio*, ossia a una purificazione degli animali domestici da parte della *dea pastorum* e delle divinità rurali presiedute da Pales. Il rito è stato descritto da differenti autori, tra cui Ovidio e Virgilio. Fin dall'alba, si versava dell'acqua sulle pecore sazie, e si innaffiava il suolo dei recinti. Per la decorazione, erano utilizzati fogliame e ghirlande. In onore di Pales si faceva poi un'offerta di latte e miglio. Infine, si accendevano fuochi di legna e paglia, attraverso i quali si facevano rapidamente passare gli animali. Su questi fuochi si gettava la *lustratio*, che era in effetti una fumigazione fatta con una mistura (*suffimen*) preparata dalle vestali a partire da tre elementi: sangue di cavallo, ceneri degli embrioni di vitello bruciati il 15 aprile durante i *Fordicidia*, e steli di fave privati dei frutti. In seguito, precisa Properzio (cfr. *Elegie romane* 4, I, 19-20), la festa fu caratterizzata dal sacrificio di un cavallo, il che ha dato luogo ad erronei accostamenti con la festa dell'*Equus october* ("cavallo d'ottobre").

La notte di Valpurga

Questa notte, che nell'antica Europa inaugurava le festività di Maggio propriamente detta, fu posta dalla Chiesa sotto il patronato di santa Valpurga o Valburga, che fu una delle evangelizzatrici della Germania. Si sa altresì che, per secoli, questa notte fu considerata come una notte malefica, durante la quale gli spiriti cattivi, le "streghe" e i demoni si diffondevano sulla terra per tenervi dei "sabba". In questi esseri diabolici, il cristianesimo vide evidentemente delle rappresentazioni del paganesimo. In origine, tuttavia, la notte del 30 aprile era semplicemente quella in cui le forze invernali e oscure

e le forze solari dell'estate imminente ingaggiavano un'ultima e feroce battaglia, al termine della quale le prime, vinte, si rifugiavano sino alla fine dell'anno in luoghi appartati e su montagne innevate.

La notte di Valpurga (*Walpurgisnacht*) resta, in Germania, quella in cui le "streghe" si riuniscono appunto su delle colline: il Bollenberg, il Glöckelsberg (in Alsazia), il Blocksberg (in Svevia, il Blakulle, "collina blu"). È un periodo pericoloso e incerto. Per aiutare le forze dell'estate a trionfare, gli uomini accendono fuochi. Nell'Ottocento, in Alsazia, a Nellingen, la sera del 30 aprile, si aspergevano tutte le case del villaggio di acqua benedetta. A Niedermorschwihr, si suonavano le campane nel cuore della notte per impedire al gelo di attaccare le viti. Altrove, si piantavano nel letame dei rami di ramno [pianta con piccoli fiori bianchi o giallastri e foglie ovali – *N.d.T.*], o si collocava una giovane betulla all'ingresso della stalla; si riteneva che le streghe dovessero contare tutte le foglie dei rami prima di poter entrare! In questa notte, nel Maine, si deve avere indosso del sale. Nell'Angiò, se ne deve spargere nelle stalle.

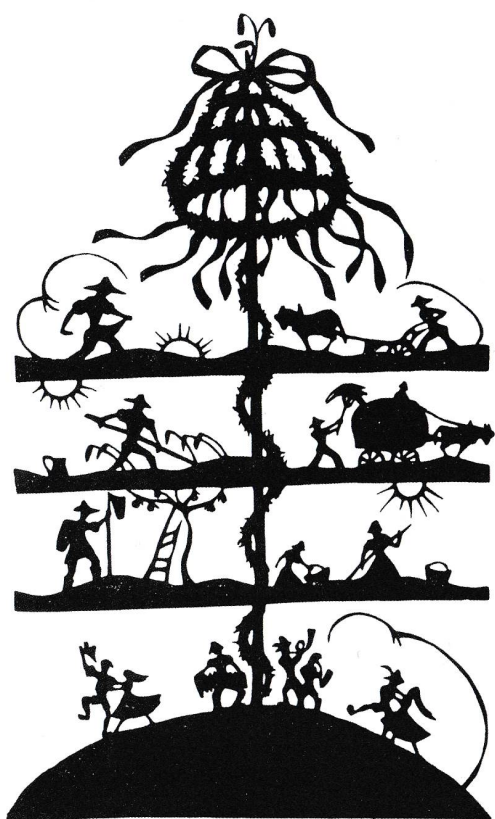
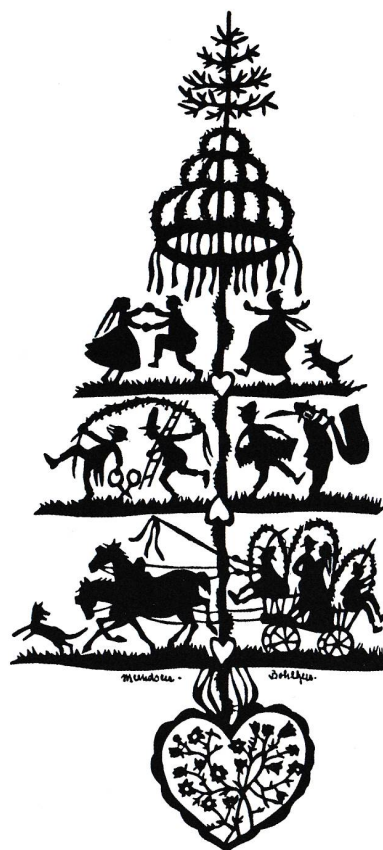
Un certo numero di credenze si riferisce alle "prime dodici notti" del mese di maggio, che costituiscono l'equivalente della tradizione delle "Dodici" invernali, e vanno, non come queste ultime, da Natale all'Epifania, ma dalla notte di Valpurga alle Rogazioni. Queste credenze confermano che gli antichi vedevano nel 1° maggio una sorta di Capodanno estivo. Queste "Dodici" di Maggio possono ugualmente riflettere il cambiamento di calendario dovuto alla riforma gregoriana. In ogni caso, il parallelo tra Natale e il 1° maggio è stato fatto spesso. I tedeschi danno spesso il nome di Maggio" all'albero di Natale. Ancora alcuni decenni fa, nella Bassa Renania, c'era l'abitudine di mettere delle candele sull'Albero di maggio. Un canto natalizio tedesco proclama addirittura: *Es blühen die Maien mitten zur Winterszeit* ("Fioriscono i Maggi nel cuore dell'inverno"). Dal canto suo, Karl Simrock (che fu, nel XIX secolo, uno dei traduttori dell'Edda) afferma che il 1° maggio si celebrava un tempo l'unione tra Freyja e Odino nel corso di una festa che durava dodici giorni, e che Freyja era allora chiamata Walfreia o Walfreya (di qui l'assimilazione con Valburga-Valpurga).

L'albero di maggio

In quanto festa comunitaria, il 1° maggio lascia ampio spazio all'elemento vegetale, rappresentato principalmente dall'Albero di maggio che, come abbiamo visto, è in qualche modo l'equivalente dell'albero di Natale. L'usanza dell'Albero di maggio (o, più semplicemente, il "Maggio") è estremamente antica e affonda le sue radici nel paganesimo. L'albero è il simbolo della vita. È, in senso proprio, l'"albero di vita" – analogo all'albero del mondo cui gli antichi germani davano il nome di Yggdrasill. La festa del 1° maggio, che inizia nella notte del 30 aprile, comprende il taglio e l'installazione dell'albero, la decorazione e il ricorso sistematico ai vegetali e al fogliame, poi, nel corso della giornata, canti, danze, giochi e concorsi, come pure l'incoronazione della "regina di maggio".

Il taglio dell'Albero di maggio ha luogo generalmente nella serata – e talvolta nella notte – del 30 aprile ed avviene in pompa magna. Sono i giovani del villaggio a incaricarsene. Una volta tagliato, l'albero è spogliato dei suoi rami, ad eccezione del fogliame che si trova in cima. Poi è piantato solidamente a terra, al centro del villaggio, sulla piazza principale, la piazza del mercato, davanti alla chiesa, ecc. È ugualmente decorato, in particolare con nastri e ghirlande. Talvolta, viene dipinto. Spesso, in cima si pone una corona (che in Germania chiamano *Maikranz*), rappresentazione simbolica del cerchio dell'anno, alla quale si appendono nastri, oggetti, emblemi runici, stemmi regionali, ecc. Il Maggio si presenta allora come un palo, di dimensioni talvolta imponenti, che, in generale, rimane nel posto in cui è stato collocato solo durante il mese di maggio. Tuttavia, in numerose regioni, in particolare in Inghilterra e in Germania, il Maggio "comunale" è innalzato in permanenza durante l'anno. Dipinto con colori tradizionali, lo si può vedere, nei villaggi della Baviera, ornato in tutta la sua lunghezza di blasoni corporativi e professionali. La vita media di un tale palo è di circa quindici anni.

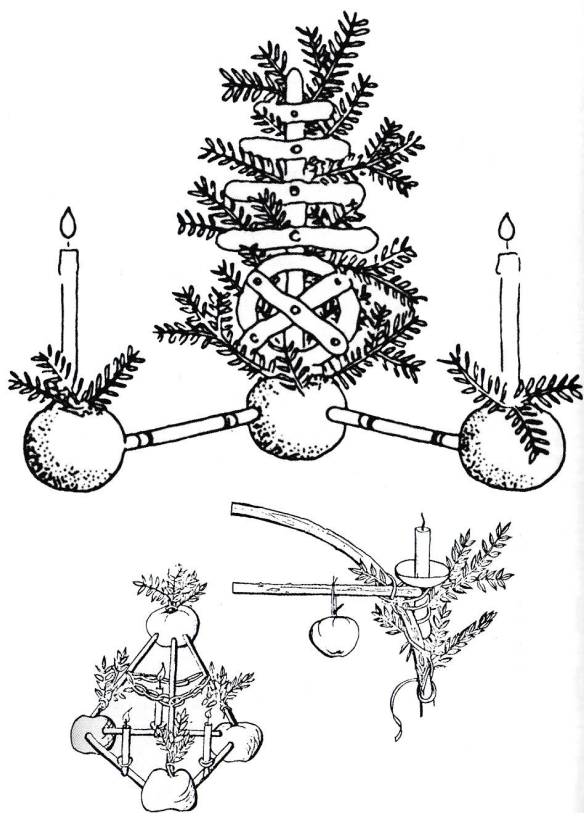
Sotto l'Albero di maggio si svolgono danze e canti. Si tratta allo-

La notte di Valpurga, incisione di Albrecht Dürer (1471-1528). Una strega, recata in groppa dal diavolo sotto sembianze di bestia, si reca alla notte di Valpurga. Secondo la tradizione, la notte precedente il 1° maggio, festa di Santa Valpurga, si svolgeva il sabba delle streghe.

Un esempio di albero di maggio. Il "Maggio", come viene anche chiamato, è l'equivalente primaverile dell'albero di Natale. L'usanza di piantarlo è estremamente antica, in quanto le sue radici affondano nel paganesimo.

Ancora un albero di maggio. In senso proprio, esso costituisce l'albero della vita, analogo all'albero del mondo, cui gli antichi germani davano il nome di Yggdrasill.

In alto: Danza del 1° maggio. La festa iniziava la notte del 30 aprile con il taglio dell'albero e prevedeva, tra l'altro, danze, canti, giochi e concorsi. Il suo punto culminante era l'incoronazione della regina di maggio.
In basso: Sigfrido uccide il drago Fafnir, prima di liberare Brunilde. Il tema dell'uccisore di draghi si inquadra perfettamente nel contesto delle feste del Maggio: un eroe solare della seconda funzione (quella guerriera) combatte contro le forze invernali e libera una principessa o vergine primaverile, corrispondente alla regina di Maggio, evidentemente legata alla sfera della terza funzione (fecondità, produttività).

Allegoria del solstizio invernale, da *Nuova Iconologia del Cavalier Ripa Cesare Perugino*, 1611.

Adorazione dei Magi, xilografia di A. Dürer.

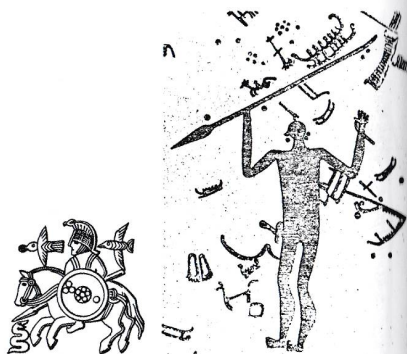
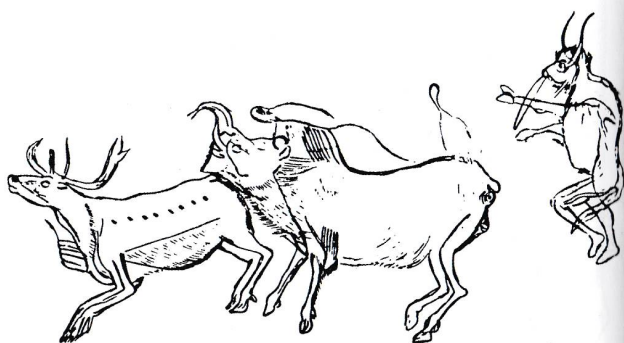
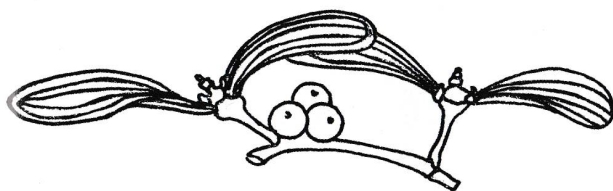
Famiglia raccolta intorno all'albero di Natale. Per le popolazioni nord-europee, il Natale è evocato soprattutto dall'albero. In epoca precristiana, il Natale era la festa del solstizio d'inverno. Scrive, al riguardo, Joseph Otto Plassmann: "*Nell'antica e sacra festa del solstizio d'inverno, gli uomini del Nord celebrano la risurrezione della luce che trionfa sulla notte. L'uomo del Nord sa che in ogni nascita già risiede la morte. Come il Sole, dopo il suo grandioso zenit, ridiscende nelle tenebre della notte invernale, così egli stesso scenderà nelle tenebre della morte. Ma la scintilla della vita divina non si spegne mai, e proprio come il Sole, essa rinascerà dalle tenebre per ricominciare una lotta senza fine*".

Decorazioni natalizie. Nelle lingue germaniche, la parola che indica il Natale, per i pagani festa del solstizio d'inverno, è Jul. La sua etimologia è incerta. Secondo alcuni, Jul-Yol avrebbe in origine indicato la ruota dell'anno (l'inglese *wheel*, "ruota", si collegherebbe alla stessa radice). Altri autori la riconducono al latino *julivus* (o *joculus*), "allegro, gioioso, lieto". Altri ancora la fanno derivare dal germanico *jehwla*, "epoca delle tempeste di neve".

Questua di Natale (incisione di W. Schaekel). Nel periodo del solstizio d'inverno, in certe zone del nord Europa era diffusa l'usanza delle questue effettuate da bambini, muniti di *Rummelpott*, una sorta di tamburo che, percosso con una bacchetta, come vediamo nell'immagine, produceva un suono particolare.

San Michele e i suoi angeli combattono il drago, xilografia (1498) di Albrecht Dürer ispirata alla *Apocalisse*. Nell'immaginario cristiano, san Michele è un "uccisore di draghi". Come molti dei pagani, la sua fama è legata all'uccisione di un drago che terrorizzava un paese. La sua figura può, a questo riguardo, essere accostata a quella di san Giorgio.

In alto: uno degli animali sacri a Frau Holle è la cicogna. Animale migratore, di cui dunque si celebra ciclicamente la partenza e il ritorno, la cicogna è protagonista, in Germania (ma anche in Italia), di numerose cantilene infantili nelle quali la si invoca quale apportatrice di bambini. Ancora all'inizio dello scorso secolo, i bambini alsaziani cantavano: "Cicogna, cicogna dalle lunghe gambe, portami un fratellino o una sorellina".
Qui a lato: l'esaltazione della fertilità primaverile in una immagine della *Hypnerotomachia Poliphili* di Francesco Colonna.

Pietra istoriata di Tjängvide-Alskog. In alto a sinistra è rappresentata una valchiria; a destra si nota Odino. Queste figure mitologiche possono essere accostate alle Norne. Come queste ultime, infatti, tessono il destino degli uomini ed hanno a che fare con la morte, come indica l'etimologia del loro nome derivante da *valr*, "cadaveri (lasciati sul campo di battaglia)" e *kjosa*, "scegliere"; le valchirie raccolgono le anime dei guerrieri morti in battaglia per condurle nel Walhalla.

In alto: ancora un'immagine di valchiria. Creature al contempo sovrannaturali e terrene, le valchirie hanno fondamentalmente un'essenza guerriera. Tuttavia, vanno collegate più a Odino-Wotan che a Thor, perché il loro mezzo d'azione non è la forza, bensì la magia tipica del dio guercio. *In basso*: una strega provoca una tempesta vuotando il suo malefico calderone in mare (xilografia svedese del XVI secolo).

In alto, rituale di caccia di epoca paleolitica. La prima, esplicita menzione del mito germanico della caccia selvaggia risale al XII secolo. Con questa espressione si indica il corteo al seguito di Odino-Wotan, composto da guerrieri morti in combattimento e il cui capo è chiamato con vari appellativi: *wilder Jäger* (Cacciatore selvaggio), *Nachtjäger* (Cacciatore della notte), *Odinsjaegern* (Cacciatore di Odino). Si credeva che nelle notti del solstizio d'inverno questo corteo attraversasse il cielo, producendo un grande e spaventoso baccano.
In basso: a destra, incisione rupestre, rinvenuta in Svezia, relativa a una scena di caccia; a sinistra e al centro, due immagini di Odino-Wotan, signore della caccia selvaggia.

Un ramo e una corona di vischio. Pianta semiparassita, le cui bacche bianche o rosate maturano nel mese di dicembre, il vischio è sempre stato considerato un simbolo di rinnovamento e di eterna giovinezza. A capodanno si appendono nelle case delle corone di vischio a scopo decorativo e di buon augurio. L'usanza (che alcuni fanno risalire ai Saturnali romani) vuole che il 31 dicembre, allo scoccare della mezzanotte, ci si baci sotto il vischio.

A sinistra: una quercia. Molti popoli nordici la consideravano un albero divino. Ad esempio, per i celti, la quercia era un albero sacro e costantemente associato agli dèi, in particolare a quelli della folgore. I germani la associavano invece a Odino-Wotan e a Thor. Numerosi sacrifici avevano come scenario delle radure costeggiate da querce. Per questo i cristiani, nel loro furore antipagano, ne distrussero molte.
A destra: creatura pagana dei boschi. L'Uomo Selvatico, pur restando nei boschi e pur mantenendo la sua vita misteriosa, è divenuto una figura familiare nei detti e nelle storie: non molti anni fa era facile trovare persone che giuravano d'averlo visto e d'averci parlato. In molte zone si usava addirittura durante la vendemmia, la raccolta delle noci e dei frutti, lasciare sulle piante qualcosa che gli servisse di nutrimento nel periodo invernale.

ra di girare in cerchio, danzando intorno all'albero. E si cantano canzoni come questa, dall'evidente doppio senso: "Ah, ecco il mese di maggio, in cui gli innamorati piantano il loro maggio! Ne pianterò uno alla mia amica, che supererà il suo tetto!".

L'espressione "piantare un maggio" è attestata sin dal XVI secolo. Si utilizzava anche il verbo *emmayer*, col senso di "offrire un Maggio".

Fare "il maggio alle ragazze"

La festa del Maggio comprende anche, infatti, degli aspetti amorosi. Tra gli esseri umani, fertilità e fecondità sono tenute in grande considerazione. "Il Maggio", ricorda Oscar Havard, "è un arbusto che i giovani piantano, nella notte fra il 30 aprile e il 1° maggio, davanti alla porta delle loro fidanzate" (cfr. *Les fêtes des nos pères*, Alfred Mame, Tours 1898, p. 149). Mentre procedono al taglio del "Maggio comunale", gli adolescenti fanno "il maggio alle ragazze", ossia fanno loro la corte, o piantando un albero davanti alle loro case, o appendendo alle loro persiane (o ai loro camini) ramoscelli, rami, fiori.

Dal canto loro, le ragazze debbono, prima dello spuntare del giorno, ornare le fontane e i pozzi con ghirlande di fiori e abbandonarsi a gioiose danze. Questo perché l'acqua possiede virtù curative, purificatrici e magiche. In certe regioni della Francia, la ragazza desiderosa di prendere marito doveva andare, nella notte fra il 30 aprile e il 1° maggio, ad attaccare un ramo di verbena a un cespuglio, pronunciare per nove volte determinate parole e poi recarsi a una fontana, dove immergeva un secchio pulito con la verbena, lo tirava su proprio al sorgere del sole, smuoveva l'acqua con la mano sinistra e, se nessuno l'aveva vista, era certa di scorgere nell'acqua i tratti del suo futuro sposo.

Nel Cambrésis, la notte precedente il 1° maggio, "i giovani erano soliti issare sui tetti immensi bouquet fatti di rami e bianco-

spini che ponevano nelle condotte dei camini delle case dove abitavano una o più ragazze da marito [...] Si trattava non soltanto di procurarsi la vegetazione, ma anche lunghe scale e corde per arrampicarsi sui tetti, e di condurre le operazioni senza farsi vedere [...] L'umorismo non mancava mai. I giovani ne approfittavano per collocare dei bouquet vicino alle case delle ragazze che avevano largamente superato l'età del matrimonio, atto che era una evidente presa in giro [...] Talvolta si assisteva anche a qualche bastonatura, ma questo era il rischio e il sale dell'avventura. La mattina del giorno dopo bisognava localizzare le case fiorite. Va da sé che i commenti si sprecavano. Perché quella tale ragazza non aveva avuto il suo bouquet? Perché quell'altra era stata gratificata di spine o ortiche, biancospino o lillà? Il tipo di bouquet aveva infatti il suo significato, il suo valore di simbolo per mettere in luce le qualità o i presunti difetti delle interessate" (cfr. Géry Herbert, *Le folklore du Cambrésis. Costume et traditions populaires*, Musée de Picardie-Société de linguistique picarde, Amiens 1978, p. 48).

Tutto un "lessico" simbolico era così collegato alle essenze scelte per "offrire il maggio" alle ragazze. Il carpine e il frassino significavano la più viva tenerezza; la betulla, la verginità e l'affezione; la rosa di macchia, il "primo amore"; la spina sfiorita, "virtù dubbia"; l'agrifoglio, l'abbandono; il sambuco, il disgusto; il ciliegio fiorito, la rilassatezza dei costumi; il salice, la civetteria e la leggerezza; la fusaggine, l'abete e il rosmarino, "puttana", e così via.

I significati potevano variare secondo le regioni, ma il principio restava lo stesso. Probabilmente, è questa la fonte del "linguaggio dei fiori". Sembra, tuttavia, che l'usanza consistente nel dare un significato alle essenze degli alberi risalga ai celti, presso i quali l'ontano rappresentava Brian, il re pescatore; il salice, le divinità solari; il caprifoglio, la fedeltà; l'edera, la tenacia e l'immortalità; la quercia, la scienza e la betulla, l'albero dei morti.

L'Albero di maggio in Francia e in Europa

Nella città di Arènes, a Nizza, si trova un'iscrizione di epoca gallo-romana che già evoca l'usanza di piantare l'Albero di maggio. All'inizio dell'Ottocento, a Montélimar, i contadini piantavano un Maggio sulla piazza principale della città, dopodichè procedevano alla nomina di un "re". La festa si concludeva con una sfilata a cavallo, nel corso della quale si distribuivano in tutte le fattorie dei dintorni dei pani benedetti. In diversi villaggi della Franca Contea, i "maggi" erano eretti in cima alle case. Nel XVI secolo, l'abitudine consistente nel piantare un Maggio nelle grandi città si generalizza e arriva anche a Parigi.

Le usanze relative al maggio tipiche della Germania e della Svezia sono state lungamente descritte da Ernst Moritz Arndt nelle sue *Schwedischen Briefen*. Qui come altrove, è in generale nella notte fra il 30 aprile e il 1° maggio che i giovani delle campagne procedono al taglio del "maggio". Si tratta, il più delle volte, di abeti o betulle. Tuttavia, nell'Alta Baviera, il lavoro di preparazione della festa inizia talvolta sei-otto settimane prima del 1° maggio. D'altra parte, come si è detto, l'Albero di maggio, una volta sistemato, viene spesso lasciato per tutto l'anno. Se ne può vedere uno particolarmente interessante sulla piazza principale della cittadina di Tutzing. Alcuni *Maibäume* possono raggiungere i 20/25 metri di altezza (con due metri sotto terra). In certi luoghi, il 1° maggio si organizza una gara consistente nell'inerpicarsi sino in cima al palo per staccare gli oggetti sospesi alla corona. Questa usanza (*Maibaumklettern*) corrisponde a un classico episodio dei racconti popolari, dove l'eroe sale in cima a un albero immenso, l'albero del mondo, la cui fustaia sbocca in un universo incantato.

Nella regione di Salzburg, si conoscono anche i *Prangstangen*, che sono fusti di betulle di circa otto metri d'altezza, decorati con ghirlande di fiori e portati in processione durante le feste del 1° maggio. Questo elemento vegetale è, beninteso, un simbolo della rinascita della vegetazione e della fertilità generale.

In Inghilterra, le feste di maggio rivestono un'importanza tutta

particolare. Un detto inglese ingiunge a ogni ragazzo e ragazza di mettersi, il 1° maggio, alla ricerca dell'albero: *There's not a budding boy or girl, this day, but is got up, and gone to bring in May*. L'Albero di maggio si chiama *maypole*, termine la cui forma più antica è *mepul*. Nel *Sogno di una notte di mezz'estate* di Shakespeare, Ermia definisce Elena *a painted Maypole*, "un Albero di maggio dipinto". Anche qui, i Maggi sono in generali permanenti e per di più molto alti: da 25 a 30 metri circa. Uno dei più alti, quello di Barwick-in-Elmet, vicino Leeds, misura una trentina di metri. Ogni tre anni, è smontato il lunedì di Pasqua, poi rimontato il martedì di Pentecoste; tre persone, i cosiddetti *Pole Men*, sono incaricati di questo lavoro. A Londra, la chiesa di St. Andrew Undershaft, in Leadenhall Street, è chiamata così perché il Maggio che, un tempo, si innalzava ogni anno davanti al suo portale era più grande della chiesa stessa! Nel suo *Survey of London*, John Strow riferisce che questo gigantesco *Maypole* fu abbattuto nel corso di una rissa, il 1° maggio 1517, prima di essere distrutto come "idolatrico" nel 1552.

I puritani, nel 1644, proibirono gli Alberi di maggio in Inghilterra e nel Galles. Ma già nel 1583, un commentatore elisabettiano, Philip Stubbes (cfr. *The Anatomie of Abuses*), si era vigorosamente scagliato contro le usanze del 1° maggio, intrise, ai suoi occhi, di paganesimo e "idolatria".

Stubbes descrive in particolare come il *Maypole*, tagliato nella notte tra il 30 aprile e il 1° maggio, sia poi trascinato da giovani buoi dalle corna decorate con fogliame, e come, una volta sistemato il palo, gli abitanti del villaggio "danzino intorno ad esso come facevano un tempo i pagani in onore dei loro idoli"!.

Dopo la restaurazione della monarchia, i Maggi ebbero di nuovo diritto di cittadinanza. All'indomani del ritorno di Carlo II, nel 1661, un enorme Albero di maggio fu solennemente eretto a Londra, sullo Strand, non lontano dalla chiesa di St. Mary le Strand. Questo Maggio misurava non meno di 134 piedi di altezza, ossia circa 45 metri. Era così pesante che dodici marinai, utilizzando delle pulegge, ebbero bisogno di quattro ore per sistemarlo, al suono di pifferi, trombe e tamburi. Questa installazione diede

luogo a grandi festeggiamenti. Il palo restò lì fino al 1717, data in cui Newton lo acquisì per usarlo come supporto a un telescopio donatogli dall'astronomo francese Huygens.

L'Albero della libertà

Come il cristianesimo aveva visto nel Maggio una sopravvivenza pagana, così la rivoluzione del 1789 iniziò col vedervi un'usanza caratteristica dell'*Ancien régime*. "Piantano Alberi di maggio che sono segni di disobbedienza alle leggi", esclamano nel 1789 alcuni rappresentanti del comune di Sarlat, parlando dei contadini. Ma anche qui, la tradizione fu più forte. Per arginarla, la Chiesa non aveva esitato a "battezzare" e recuperare antichi riti pagani. Anche la Rivoluzione riprese per suo conto l'Albero di maggio, battezzato "Albero della libertà", di cui si sottolineava che era un albero senza radici.

L'informazione riferita da Grégoire (cfr. *Essai historique et patriotique sur les Arbres de la liberté*, Desenne, Paris, anno II), secondo la quale il primo albero "rivoluzionario" sarebbe stato piantato, un 1° maggio, da un parroco del dipartimento di Vienne è probabilmente falsa. Secondo altri autori, il primo albero della libertà sarebbe stato drizzato nei pressi di Laon, il 1° maggio 1790. Comunque sia, fin dal 1791 se ne contano in Francia circa 85 mila! Lo stesso Luigi XVI ne pianta uno nel giardino delle Tuileries (più tardi sarà abbattuto in quanto "deturpato dal dispotismo"). Si tratta generalmente di una quercia, ma anche di un giovane olmo, di un frassino, di un pioppo o ancora di un'acacia (allusione massonica).

Innalzato come in passato sulla piazza del villaggio, l'Albero di maggio comunale diventa il simbolo della "rigenerazione dei francesi". È frequentemente ornato di nastri, iscrizioni, strumenti di lavoro, se non addirittura coperto da un berretto frigio. Lo si considera sacro. Mona Ozouf, che ha studiato dettagliatamente la questione (cfr. *Du Mai de liberté à l'Arbre de la liberté: symbolisme révolu-*

tionnaire et tradition paysanne, in *Ethnologie française*, V, 1975, pp. 9-32), cita un decreto che dichiara "controrivoluzionario" il comune di Bédouin, ordinando che fosse dato alle fiamme e condannando a morte 63 abitanti come conseguenza dello sradicamento di un Albero della libertà. Si sa, peraltro, l'usanza di piantare i Maggi fu un elemento centrale delle insurrezioni rurali prodottesi durante l'inverno del 1790 nel Périgord e nel Quercy.

Verso il 1804, molti Alberi della libertà erano spariti. Il loro sviluppo è comunque significativo. "L'usanza di piantare un albero viene dalla notte dei tempi", scrive Mona Ozouf, "ed è un fatto da sottolineare che il pensiero rivoluzionario vi faccia ricorso per stabilire una necessità sacrale" (*art. cit.*, p. 18). E conclude constatando "la sopravvivenza in seno alla festa rivoluzionaria, per quanto occultate dal discorso razionalista, di pratiche popolari autenticamente arcaiche" (*Ibidem*, p. 28).

"Regina di Maggio", Cappuccetto Rosso e matrimoni proibiti

Così come possiamo ricostruirla attraverso un certo numero di pratiche sociali e tradizioni popolari storicamente attestate, l'antica festa del Maggio sembra aver comportato, di pari passo con l'usanza dell'Albero di maggio, una importante "rappresentazione" religiosa nel corso della quale un eroe solare e guerriero "liberava" un'eroina primaverile tenuta prigioniera o minacciata dalle forze invernali (generalmente rappresentate, come vedremo, da un serpente o un drago). Sembra che l'insieme della popolazione partecipasse a questo gioco tramite uno scontro simbolico fra un gruppo che rappresentava l'estate e un gruppo che rappresentava l'inverno.

In Alsazia, nell'Ottocento, due personaggi rappresentanti l'inverno e l'estate, si affrontavano nei villaggi la mattina del 1° maggio. Una volta vinto, l'inverno veniva "sepolto" in pompa magna. In Svezia (in particolare, nell'isola di Gotland), così come in

Norvegia, le cose si svolgevano in modo ancora più preciso. "Due gruppi di cavalieri, giovani e robusti, si mettono in cammino. Gli uni rappresentano l'inverno, indossano abiti foderati di pelliccia, hanno in mano la lancia dell'inverno e attaccano i loro avversari gettando palle di neve e pezzi di ghiaccio. Gli altri, guidati dal conte di Maggio, sono disarmati, adorni di fiori, foglie e ramoscelli verdeggianti. I cavalieri dell'estate e quelli dell'inverno entrano solennemente in città per misurarsi in un animato torneo. Gli uomini dell'inverno scagliano ceneri e scintille; i difensori dell'estate, maggi di betulla e rami di tiglio germoglianti. Il popolo non tarda a proclamare questi ultimi vincitori" (D. Coremans, *Belgique et Bohême*, I, 63-64).

Al termine di questi scontri, il conte di Maggio (altrove chiamato "re di Maggio" o "principe di Maggio") incorona una "contessa" ("regina" o "principessa") di Maggio, che rappresenta l'eroina primaverile liberata dalle potenze dell'inverno. In altre regioni, gli scontri tra l'inverno e l'estate sono stati dimenticati, e sussiste solo l'incoronazione della regina di maggio. Altrove, la designazione del re e della regina avviene attraverso giochi e gare sportive (caccia, tiro con l'arco, salto in alto, corsa a piedi, ecc.). Una leggenda tedesca riferisce che, dopo un'epidemia di peste, in un villaggio erano sopravvissuti solo una ragazza e tre giovani. Questi ultimi avrebbero allora deciso di gareggiare tra loro per sapere chi dei tre avrebbe potuto sposare la ragazza; sarebbe questa l'origine dei giochi del 1° maggio. In effetti, è evidente che questa leggenda non è che un adattamento di una credenza più antica (si pensi, a questo proposito, al combattimento di Sigfrido e Gunther per il possesso di Brunilde).

La tradizione della "regina di Maggio" è presente, praticamente, in tutta Europa. A Valenza, la regina è chiamata "bella di Maggio". Nella regione di Grenoble, le regine di Maggio sono ragazzine ornate di una corona di fiori. Nel Giura, a Lons-le-Saunier, il 1° maggio, le ragazze incoronano la bambina più bella della città e, cantando, la portano a spasso di casa in casa. Sempre nel Giura, la regina di Maggio esercita il suo potere per tutto il mese e può scegliersi delle damigelle d'onore che lavorano per lei.

Nei paesi di area germanica, si conosce anche un re di maggio (*Maikönig*, ma anche *Maifürst*, "principe di Maggio" e *Maigraf*, "conte di Maggio"), accanto alla regina di Maggio (*Maikönigin*). Quest'ultima conserva spesso il nome di *Maibraut*, "fidanzata di Maggio", che rappresenta abbastanza probabilmente la forma originaria. Il 1° maggio, le ragazze sono "messe all'asta" sotto l'Albero di maggio e si incorona la loro "regina". A Hildesheim, nello Hannover, si andava un tempo nei boschi, incontro al conte di Maggio, seduto su un carro ornato di verzura. Il borgomastro e il consiglio municipale gli presentavano una corona, dopodichè si innalzavano sulle torri della città dei maggi e dei fiori in suo onore. In Danimarca, il conte di Maggio entra in città recando due corone sulle sue spalle, una delle quali è destinata alla contessa o alla regina di Maggio.

Nella Lorena, il 1° maggio, tre ragazze, ornate di nastri e fiori, cantano e danzano davanti alle case per celebrare il ritorno della primavera. Una volta, si davano loro delle uova e del denaro col quale esse compravano fiori per decorare, in chiesa, l'altare della Vergine Maria.

In Inghilterra, il personaggio più frequentemente associato alle festa del Maggio era un essere per metà vegetale e per metà umano, caratterizzato dal colore verde (e dal suo vigore), il quale possedeva evidenti poteri di fertilità e rigenerazione. Questo personaggio è il più delle volte chiamato *Jack-in-the-Green* ("Jack nel verde"), ma gli si danno anche i nomi di *The Green Man* ("l'uomo verde"), *Jack-in-the-Bush* ("Jack nel cespuglio"), *Green George*, ecc.

È lui che, nelle isole britanniche, corrisponde al re (o principe) di Maggio.

Ritroviamo questo personaggio nella mitologia letteraria con il "cavaliere verde" della leggenda arturiana: *Knight Gawain and the Green Knight* ("Ser Gauvain e il Cavaliere verde"). Questo cavaliere arriva il giorno di capodanno (il 1° maggio, secondo il calendario antico) alla corte di re Artù, chiede di essere decapitato e se ne va portandosi la testa. Il tema riprende visibilmente il tema della rigenerazione periodica della vegetazione, e contemporaneamente

sfrutta il tema specificamente celtico della testa tagliata (l'antico *Fled Bricrend* o *Banchetto di Bricriu* costituendo il prototipo della leggenda che ritroviamo nel ciclo arturiano con il "gioco del decapitato").

Infine, il personaggio di Robin Hood, il fuorilegge delle foresta di Sherwood, ha, con ogni evidenza, ereditato nella sua leggenda un certo numero di tratti caratteristici del *Green Man*: abito di colore verde, residenza nella foresta, difesa del popolo, protezione degli animali e della vegetazione. Allo stesso modo, la compagna di Robin, *Maid Marian* (la "damigella Marian") incarna la regina di Maggio.

È significativo, a questo proposito, che le danze del folclore inglese tipiche del 1° maggio (già sotto Enrico VIII esse costituivano un elemento essenziale nella celebrazione della festa), le *Morris Dances*, comprendano come protagonisti Robin Hood e Maid Marian (chiamati anche, talvolta, l'uno l'idiota, *the Fool*, l'altra Betsy o Betty. Danzate quasi esclusivamente da uomini, le Morris Dances conservano un carattere eminentemente rituale; esse mimano un antico rito di fertilità passato nella tradizione popolare. All'epoca del Rinascimento, si svolgevano talvolta persino nelle chiese. I danzatori portano delle campanelle (per allontanare i demoni dell'inverno) e fanno uso di spade o fazzoletti colorati. Distinguiamo oggi tre scuole di Morris Dances, provenienti dai Costwolds, dal Derbyshire e dal Lancanshire. In occasione della formazione, da parte di Cecil Sharp nel 1911, della *English Folk Dance Society*, il passo delle Morris Dances fu definitivamente fissato. Nel 1934, si creò una federazione di *Morris Clubs*, che assunse il nome di *Morris Ring*. Queste danze restano oggi molto praticate in occasione delle feste del Maggio. Quella che ricorre a delle spade è particolarmente radicata nel nord dell'Inghilterra, dove potrebbe essere stata introdotta dai danesi. (Sulle Morris Dances, cfr. Geoffrey Palmer e Noel Lloyd, *A Year of Festivals. A guide to British Calendar Customs*, Frederick Warne, London 1972, pp. 20-22).

* * *

Come abbiamo visto, la regina di Maggio porta quasi sempre una corona di fiori, fatta generalmente di rose. A Dunkerque, le danze del 1° maggio sono conosciute anche col nome di "danze del cappello di rose". Una volta, esisteva infatti un "cappello" tipico della festa del Maggio che, dopo essere stato una semplice corona, sembra essere divenuto una cuffia cui si dava comunemente il nome di cappuccio. La rosa è il fiore simbolico più utilizzato in Occidente. In particolare, è un simbolo di perfezione e rigenerazione. In Grecia, la rosa era consacrata ad Afrodite e ad Atena.

A Roma, tutti gli anni, nel mese di maggio, in occasione dei *Rosalia*, si offrivano rose ai mani dei defunti. Ecate, la dea del mondo sotterraneo, è talvolta rappresentata con la testa cinta da una ghirlanda di rose. Nel celebre *Romanzo della Rosa*, la rosa è simbolo di amore e purezza. Il simbolismo amoroso della rosa era d'altronde conosciuto fin dal Medioevo.

Il tabù matrimoniale che grava sul mese di maggio è ben noto. Secondo una credenza immemorabile, non è consigliabile convolare a giuste nozze nel mese di maggio. Questa credenza è attestata da numerosi detti, come ad esempio: "I matrimoni di maggio non fioriscono mai". Oppure: "Maggio inizia con una croce e chi vi si sposa ne trascina due" (allusione alla festa dell'Esaltazione della Santa Croce, un tempo festeggiata il 3 maggio e oggi spostata al 14 settembre). Nei suoi lavori, P. Saintyves riferisce che "durante una parte delle feste del Maggio, c'era separazione obbligata tra ragazze e ragazzi".

* * *

I matrimoni del mese di maggio finirebbero male; sarebbero segnati da avvenimenti spiacevoli. In *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière* (Gallimard 1979), Yvonne Verdier riporta un certo numero di queste credenze. I bambini concepiti a maggio sarebbero matti, avrebbero gli occhi rossi, ecc.

Troviamo, d'altronde, antiche associazioni di idee tra la "luna rossa" e le mestruazioni femminili, il cui ritmo di ventotto giorni è analogo al ritmo lunare. Sembra dunque che vi sia una convergenza di certi pregiudizi o tabù concernenti il mese di maggio, la luna, la mestruazione e la categoria (considerata in certe regioni come inquietante) delle rosse e dei rossi.

È difficile stabilire l'origine di questo divieto. Si potrebbe immaginare che il divieto matrimoniale del mese di maggio fosse destinato a prevenire le nascite a febbraio, nove mesi dopo, nel momento più freddo dell'anno. Ma è una tesi non molto convincente.

Si può, d'altra parte, evocare il mito di Cibele e Attis. Questi era un pastore frigio, di cui la dea Cibele si era invaghita e gli aveva affidato l'incarico di occuparsi del suo culto a condizione di non sposarsi mai. Per aver dimenticato il suo giuramento, Attis fu punito e trasformato in pino. Ora, il pino di Attis era portato solennemente a Roma in occasione delle festività che si svolgevano nel mese di maggio. È interessante ritrovare in questa storia l'associazione tra un divieto di matrimonio e una festa del mese di maggio.

Da parte nostra, pensiamo che la proibizione matrimoniale di maggio sia legata al carattere di separazione che contrassegna questo periodo. Maggio, lo abbiamo già detto, è il momento in cui l'anno cambia direzione. È il momento di una cesura, di una frontiera tra l'estate e l'inverno. Orbene, l'estate non deve essere "contaminata" dalle forze invernali. La separazione deve essere assunta col massimo di forza. Per analogia, a maggio, i contrari debbono essere dissociati – e questo vale anche per quei "contrari" umani che sono i sessi.

A Roma, durante le feste in onore della dea Maia (patrona del mese di maggio), l'elemento maschile era, appunto, interamente escluso. All'opposto, durante le feste del lubrico Fauno (o Silvano), erano le donne ad essere escluse, e l'elemento femminile a trovarsi perseguito. Di Silvano, che non è altro che un aspetto di Fauno, il suo aspetto vegetale e silvestre (*siluicola Faunus*), Dumézil dice che "si contrappone nettamente al dio lascivo poiché resta lontano dalle donne" (cfr. *La religione romana arcaica*, *op. cit.*, p. 305).

Eppure, il mese di maggio è associato all'amore. "La donna di maggio piace sempre", dice un detto, e abbiamo visto prima l'importanza dell'usanza consistente, per i ragazzi, nel "fare il maggio" alle ragazze. Ma in fondo, si tratta di un amore indicativo, allusivo, simbolico; di un amore promesso, ma non consumato. Solo gli dèi, garanti dell'ordine cosmico, possono unirsi nel mese di maggio.

Il comportamento amoroso tipico del mese di maggio sarebbe dunque di ordine soprattutto platonico. Orbene, è precisamente di un tale amore che la rosa (emblema ugualmente di purezza) è il simbolismo. E infine, non a caso i medievisti hanno spesso sottolineato il legame esistente tra l'"amore di maggio" e l'amore cortese (cfr. René Nelli, *L'érotique des troubadours*, Privat, Toulouse 1963).

Nel pantheon romano, Maia, la buona dea, è una vergine feconda. "Nel Medioevo", segnalano André Varagnac e Marthe Chollot-Varagnac, "Maia, ornata e coronata di fiori, era posta in una nicchia, e i passanti le davano un obolo in cambio di un bacio: ella rappresentava l'amore fecondante, e Botticelli, nella sua ammirevole Primavera, pone un Eros che vola sopra di lei. Davanti a questa Maia, sullo stesso quadro, la magia floreale è incarnata dalla regina di Maggio, abbondantemente adorna di bouquet e indossante una corona e collane di fiori" (*Les traditions populaires*, PUF 1978, p. 509.

La Chiesa ha naturalmente "razionalizzato" l'interdetto matrimoniale di maggio, ponendo questo mese sotto il patronato della Vergine Maria. A quanto pare, è nel XVIII secolo che il mese di maggio è ufficialmente consacrato a Maria (Myriam). Pertanto, il matrimonio diventa tabù per allusione alla sua verginità, che non le impedì di mettere al mondo un Dio, Gesù, di cui gli uomini celebreranno ogni anno, a primavera (Pasqua), la morte e la risurrezione. Parallelamente, avviene uno slittamento più generale. Maria diventa la regina di Maggio, e le ragazze (o le ragazzine) che incarnano questo ruolo nei villaggi sono implicitamente poste sotto la sua benedizione. Nel XIX secolo, scrivono André Varagnac e Marthe Chollot-Varagnac, "le adolescenti faranno ancora la questua, ma per addobbare l'altare della Vergine. Ancora recentemente, le ragazzine, a gruppi di tre, andavano di casa in casa a cantare un canto portafortuna, danzando in cerchio, e ricevevano uova e oboli. Una di esse era vestita di bianco, adorna di fiori e cantava cantici in onore della santa Vergine. La Chiesa ha particolarmente sacralizzato il mese di maggio con cerimonie quotidiane" (*op. cit.*, p. 50). Allo stesso modo, il fiore che incorona la regina di Maggio, la rosa, diventerà il fiore della Vergine Maria: tenuta in grande considerazione dalle confraternite del Rosario, sarà diffusa sotto forma di petali durante le processioni.

Ritroviamo la regina di Maggio, dal cappuccio di rose vermiglie, nella fiaba di Cappuccetto rosso, raccolta dai fratelli Grimm, a partire da antiche leggende, prima di essere riscritta da Perrault. P. Saintyves ha presentato, nel suo saggio su *Les contes de Perrault et les récits parallèles* (Libr. Critique, 1923, pp. 215-229), una interpretazione molto convincente della fiaba di Cappuccetto rosso come trasposizione degli antichi rituali di maggio.

Il racconto si svolge, con ogni evidenza, in primavera. Nella versione francese, la protagonista porta a sua nonna del burro e della focaccia; nella versione tedesca, una fetta di torta e una bottiglia di vino. Sono derrate di cui, nel mese di maggio, esistono forme particolari. La "torta di maggio" non è altro che una galletta d'avena. Il "burro di maggio", preparato il 1° maggio o durante il mese di maggio, è fatto con del sale e dell'acqua benedetta. In Savoia, era offerto al parroco dalle madri di famiglia; nell'Alvernia e nel Berry gli si attribuivano virtù medicinali. Quanto al "vino di maggio" o "bevanda di maggio" (*Maitranck*), si tratta, in Germania, di un vino profumato, molto odoroso, fatto con vino bianco e fiori profumati; in Moldavia, lo si profuma con dell'assenzio.

Al termine della sua analisi, Saintyves reinterpreta la fiaba nel modo seguente: "Un gruppo di ragazze, con in testa la loro regina e coronate di fiori, si recano presso la più anziana regina di Maggio del paese per offrirle il burro e la focaccia di maggio, di cui tutti conoscono le meravigliose proprietà, ma un orco o un lupo incontrato nel bosco le insegue e riesce, con la forza o l'astuzia, a impadronirsi della regina. Interviene, allora, il conte di Maggio che

sconfigge l'essere vorace e gli strappa dalle viscere la giovane regina di Maggio, per la gioia di Cappuccetto rosso e della primavera" (*op. cit.*, pp. 226-227).

Se si aderisce a questa interpretazione, è chiaro che il lupo che "inghiotte" Cappuccetto rosso, prima che il cacciatore (il conte di Maggio) la liberi, rappresenta l'inverno. Ora, questo è qualcosa di perfettamente conforme a ciò che possiamo sapere del paganesimo europeo. A proposito del mese di maggio, il Venerabile Beda riporta un interessante detto: *Tertius in Maja lupus est, et septimus anguis*, il che significa che a maggio si è minacciati il terzo giorno da un lupo e il settimo da un serpente. Siamo allora direttamente rinviati alla religione germanica, nella quale gli dèi sono minacciati dal lupo Fenrir e dal serpente di Midgard. Peraltro, presso i germani il lupo è la rappresentazione tradizionale dell'inverno. Nel momento del *ragnarökr*, alla fine del ciclo, gli dèi debbono affrontare Fenrir; allo stesso modo, alla fine del ciclo dell'anno (secondo l'antico calendario), le forze oscure dell'inverno si fanno più minacciose. La notte di Valpurga, dal 30 aprile al 1° maggio, è così come una rappresentazione annuale della terribile lotta del *ragnarökr*.

Nell'Edda, il lupo Fenrir è il fratello di Hel, la morte infernale. D'altra parte, l'epoca del "crepuscolo (o destino) degli dèi" (*ragnarökr*), durante il quale il sole è inghiottito dal lupo Fenrir (esattamente allo stesso modo in cui il lupo inghiotte Cappuccetto rosso), è chiamato *Fimbulvetr*, ossia "Grande Inverno". Nella Germania del sud, l'antico nome del mese di dicembre (*Julmonat*) è attestato in *Wolfsmond*, "mese del lupo". Abbiamo visto, peraltro, che esiste un'analogia tra il periodo di Natale e quello del 1° maggio, in quanto entrambi inaugurano un nuovo ciclo. Si comprende meglio, allora, la domanda posta da Gongroder nel *Canto di Wafthrudnir*: "Da dove verrà il nuovo sole nel cielo, quando il lupo avrà inghiottito quello che vediamo?". E la risposta del saggio Wafthrudnir: "Il sole, prima di essere annientato dal lupo, darà alla luce una figlia; quando gli dèi spariranno, ella percorrerà lo stesso cammino di sua madre".

A Roma, ritroviamo il lupo nel momento dei *Lupercali*, a febbraio. Il nome stesso dei *Luperci* contiene quello del lupo, *lupus* (con una formazione d'altronde abbastanza oscura). Ricordiamo che certi autori hanno visto in questi "lupi" di origine probabilmente nordica, il residuo di un *Männerbund* che potrebbe essere stato all'origine dello Stato romano (cfr. Romolo e Remo nutriti dalla lupa).

In certe regioni, l'equivalente del lupo sembra essere l'orso. Questo altro animale selvatico svolge infatti un ruolo abbastanza importante nelle tradizioni di primavera (Carnevale, Candelora, Maggio), in particolare in Catalogna e in tutta la Linguadoca.

Tutti questi elementi tendono a confermare l'ipotesi di P. Saintyves sull'"ingoiamento" del Cappuccio di maggio da parte di un lupo dell'inverno, seguito dalla sua liberazione ad opera di un cacciatore che ristabilisce il corso naturale delle cose. Si può allora concordare con l'opinione di Charles Ploix che, a proposito di Cappuccetto rosso, scrive: "Ritroviamo i tre personaggi ordinari del dramma: il lupo, personificazione della notte; Cappuccetto rosso, rappresentazione femminile della luce; il cacciatore, l'uomo che porta le armi, identico all'eroe ellenico che libera l'eroina dal mostro mitico. L'azione si svolge, come al solito, nella foresta. La ragazza, cioè la luce, è inghiottita dalla notte. Poi al mattino, l'eroe fende le tenebre e la luce riappare" (cfr. *Le surnaturel dans les contes populaires*, Paris 1891, p. 203). I termini "luce" e "notte" vanno qui intesi in senso stagionale: ritmo annuale, non ritmo quotidiano.

Gli uccisori di draghi

Dopo gli "uccisori di lupi", gli "uccisori di draghi". *Septimus anguis*, dice il Venerabile Beda: il serpente è da temere nel settimo giorno di maggio. Questo serpente è evidentemente l'equivalente dei draghi, di cui si conosce l'importante ruolo nella mitologia europea. Nel mito indo-iraniano, un drago o un serpente (*Vritra* o *Ahi* nei *Veda*, *Azhi Dahaka* nell'*Avesta*) è ucciso dal dio della guerra

indiano Indra od all'eroe iraniano Thraetaona. Presso gli Ittiti, un mostro a forma di serpente è affrontato dal dio della guerra Illuyankas, e questa lotta è commemorata dalla grande festa di *Purulli*. Presso i germani, Thor affronta il Serpente del Mondo; al momento del *ragnarökr*, si batte anche contro il serpente di Midgard.

Sigfrido, nella *Völsunga Saga*, uccide il drago Fafnir e libera Brunilde. In Grecia, Apollo trionfa sul serpente Python. Cadmo, prima della fondazione di Tebe, uccide un drago, custode di una sorgente. Le mele d'oro del giardino delle Esperidi, fonte di eterna giovinezza (cfr. le mele della dea germanica Iduna), sono ugualmente custodite da un drago, ucciso da Eracle (rappresentante ellenico della funzione guerriera). Questi sconfigge l'idra di Lerna e libera Esione, figlia del re di Troia Laomedonte, da un mostro marino inviato da Poseidone. Allo stesso modo, i greci liberano la bella Elena assediando Troia, le cui mura labirintiche sono state edificate appunto da Poseidone. Perseo libera Andromeda dal drago; Teseo sottrae Arianna al Minotauro, all'interno del Labirinto. Smertrius, l'Ercole gallico, combatte vittoriosamente un serpente ctonio.

In un racconto popolare armeno, Sanassar, fondatore della casa di Sassun, penetra col suo fratello gemello, Balthasar, in una città chiamata "città verde". Qui viene a sapere che in città manca l'acqua perché un drago dimorante sulla montagna ha prosciugato le fonti ed esige che ogni anno gli sia consegnata una ragazza. Sanassar affronta allora il drago e lo uccide. L'acqua scorre allora liberamente per tutti. Lo stesso tema si ritrova nelle fiabe popolari europee, con il racconto della *Bella addormentata nel bosco*, se non addirittura di *Cappuccetto rosso*, nella storia di Hansel e Gretel, ecc.

La persistenza e l'estensione di questo racconto, nota John Andrew Boyle, rinvia con ogni evidenza a un "mito indoeuropeo" (cfr. *Historical Dragon-Slayers*, in J.R. Porter e W.M.S. Russell (a cura di), *Animals in Folklore*, D.S. Brewer Ltd., Cambridge, e Rowman & Littlefield, Totowa 1978, p. 32).

L'esame dei differenti racconti che si riferiscono a questo tema

permette di isolare il seguente schema: 1) Un paese è infestato da un drago (o un serpente dalle molte teste), che ha la facoltà di rigenerarsi periodicamente, e il cui intervento impedisce la prosperità e la fertilità della vita locale (ambito della terza funzione); 2) questo drago esige, per non distruggere tutto, che gli siano consegnate regolarmente, in generale una volta all'anno, delle vittime umane; 3) il drago è il più delle volte in relazione con l'acqua (indispensabile alla vegetazione). È il custode di una sorgente o di un pozzo, e in tal modo influisce sulla rigenerazione periodica degli uomini e delle cose; 4) a un certo punto, il drago si fa consegnare una giovane di nobile condizione (principessa, figlia di re); 5) un eroe guerriero, al contempo rappresentante della seconda funzione e protettore della terza, interviene. Uccide il drago nel corso di una lotta esemplare, libera la giovane e, in generale, si vede offrire la sua mano; 6) la morte del drago ristabilisce il corso naturale delle cose. L'acqua scorre di nuovo, la vegetazione rinasce, la prosperità generale ritorna; 7) questa morte possiede un carattere fondante e inaugura un nuovo inizio (fondazione di Delfi dopo la morte di Python, creazione di Tebe, matrimonio dell'eroe con la figlia del re, ecc.).

Questo schema corrisponde perfettamente ai temi mitologici sfruttati nelle feste del Maggio: combattimento di un eroe solare della seconda funzione con forze invernali rappresentate da un lupo o un drago; carattere di protettore della terza funzione di questo eroe (cfr. Sanassar che ha un fratello gemello; a Roma, il "Marte agrario"; Thor, come dio dei contadini, ecc.); liberazione di una principessa o di una vergine primaverile, corrispondente alla regina di Maggio. Quanto alla sorgente custodita dal drago, è evidentemente un simbolo di rigenerazione primaverile (si noti che, in inglese, la parola *spring* significa sia sorgente che primavera).

San Giorgio

La Chiesa ha ripreso il tema dell'eroe uccisore di draghi, trasferendo le sue caratteristiche su un certo numero di personaggi pii, i più importanti dei quali sono stati san Michele e san Giorgio. Per quanto riguarda l'"arcangelo" Michele, ci limiteremo a dire che su di lui si sono addensate molte tradizioni pagane. Michele è stato assimilato a volte a Odino, altre volte a Orlando, o a Gargantua. In quanto "uccisore di draghi" (o di serpenti), ha trovato spazio in innumerevoli tradizioni. È ugualmente nota la ricchezza dei fatti religiosi o folcloristici legati al monte Saint-Michel in Normandia (e ai suoi omonimi inglese e italiano).

L'antica festa di san Giorgio cadeva il 4 maggio, ma è stata poi trasferita al 23 aprile dopo l'introduzione del calendario gregoriano nel 1752. Per molti aspetti, Giorgio sembra essere un "doppione" eroicizzato di Michele. Il suo carattere è tuttavia meno "odinico". Egli è in primo luogo un santo "della seconda funzione", un santo cavaliere, che ha ereditato attribuiti del dio celtico Bel o Belinus, lo stesso che patrocina la festa di Beltene (il 1° maggio). Peraltro, Bel è fratello di Bran, detentore del paiolo magico di Kerridwen, la madre degli dèi, fonte di abbondanza e prosperità. (In Irlanda, l'equivalente di questo recipiente favoloso è il paiolo di Dagda, nel quale bisogna forse vedere il "prototipo" della coppa del Graal).

La leggenda del drago legata a san Giorgio sembra essere apparsa nel corso del X secolo. La struttura del racconto è molto simile alla sua forma originaria. Un drago devastava la città di Selene, in Libia, ed esigeva regolarmente un tributo dai suoi abitanti. Ad un certo punto, questi ultimi sono costretti a sacrificare la figlia del loro re per soddisfare le esigenze del mostro. Allora, san Giorgio interviene e uccide il drago. Il racconto di questo combattimento si trova in numerose cronache, in particolare l'*encomium* di Teodoto, vescovo di Ancira (cfr. anche Eusebio e Ambrogio di Milano). Giorgio di Libia avrebbe subito la decapitazione il 23 aprile 304. Il culto di san Giorgio si sviluppa molto in Inghilterra, a partire dal VI secolo, probabilmente sulla scia delle gesta arturiane. Ora, per l'appunto, nel folclore inglese, molti riti del Maggio si trovano direttamente associati a questo culto. Abbiamo già visto che l'"uomo verde" (*The Green Man*), versione britannica del "conte di Maggio", è talvolta chiamato *Green George* ("Giorgio verde"). Invocazioni a san Giorgio intervengono ugualmente nel quadro della Furry Dance o Flora Dance, che si svolge tutti gli anni, l'8 maggio, a Helston (Cornovaglia) e il cui nome risale o agli antichi Floralia romani, o a un antico rituale celtico (*furry*, corruzione della parola *fer*, in inglese moderno *fair*). Il nome stesso della città, Helston, sembra d'altronde rinviare a una Hell-Stone, "pietra splendente, pietra solare", ma questa etimologia è discussa.

Ugualmente in Cornovaglia, a Padstow, ogni primo maggio, si svolge una cerimonia denominata *Hobby-Horse festival*, nella quale si riconosce concordemente una sopravvivenza dei tempi celtici. L'Hobby-Horse è rappresentato da un uomo, col volto coperto da una maschera di demone sormontata da un cappello a punta nero e bianco dove si possono leggere le lettere "O.B." (Obby), che porta con sé un cerchione di legno di 1,80 metri di diametro, avente ad un'estremità una testa di cavallo e all'altra una coda. Accompagnato da un *Teaser* (o *Club-man*) e circondato da musici, l'Hobby-Horse si reca nelle case del villaggio, cantando una curiosa canzone: *O where is saint George? O where is he?* (Dov'è san Giorgio? Dov'è?). Questa strana cavalcata è seguita da tutta una serie di festeggiamenti tradizionali, mentre si alternano la "canzone del giorno" (*Day Song*) e la "canzone della notte" (*Night Song*). Questo rituale conserva, a quanto pare, il ricordo di una antica rappresentazione simbolica della "morte" dell'inverno e della "risurrezione" della primavera.

I draghi delle Rogazioni

Le caratteristiche dell'"uccisore di draghi" sono ugualmente trasferite su un certo numero di personaggi storici. Il più famoso è probabilmente Alessandro Magno, di cui una fonte siriana del VII

secolo, a quanto sembra basata su un testo greco anteriore, riferisce che avrebbe ucciso un drago nel corso di un leggendario viaggio che l'aveva portato dall'India fino alla Cina. Anche Ardashir, primo sovrano della dinastia sassanide (III secolo d.C.), che succedette ai parti come signore della Persia, avrebbe ucciso un drago; la sua impresa è narrata nello Shah-nama ("libro dei re") di Firdausi. Altri celebri uccisori di draghi "storici" sono Dieudonné de Gozon, cavaliere di Rodi, e, in Inghilterra, Sir John Lambton, antenato dei conti di Durham, il quale, nel XV secolo, avrebbe trionfato su un serpente-drago cui le ballate dell'epoca danno il nome di Lambton Worm.

Infine, la leggenda ecclesiastica, in particolare quella della Francia medievale, attribuisce spesso imprese analoghe a santi locali, abati o vescovi fondatori. Il drago diventa allora l'emblema del diavolo o il simbolo del paganesimo, e la sua morte segna l'inizio dell'evangelizzazione. Fatto interessante: questi draghi sono tenuti particolarmente in considerazione nel mese di maggio. Sono i "draghi processionali", portati in trionfo nel corso delle processioni. Un tempo, essi costituivano un elemento essenziale delle cerimonie religiose delle Rogazioni.

Questa festa ha luogo nella quinta settimana dopo Pasqua e comprende la domenica delle Rogazioni e le tre domeniche successive, precedendo l'Ascensione. A seconda delle regioni, la festa assume nomi diversi. Eredi dirette delle *Amabrualia* (o *Amburbales*) romane, dove si invocava il dio Marte procedendo a riti di purificazione e deambulazione, le Rogazioni possiedono un evidente carattere agricolo, comportando tutta una serie di usanze il cui obiettivo è di ottenere la protezione dei raccolti, delle messi, della fienagione o della vendemmia, in particolare con preghiere pubbliche, processioni, deambulazioni.

In origine, le processioni delle Rogazioni percorrevano tutto il territorio parrocchiale, con delle soste per pregare e rifocillarsi. In seguito, ci si è accontentati di un percorso più breve, che includeva solo i principali luoghi sacri. Dietro il sacerdote, i fedeli sfilavano in una lunga processione dove ogni gruppo (uomini, donne, ragazzi e ragazze) occupava un posto determinato. Dei repositori [si tratta di un piccolo mobile dove viene riposto il SS. Sacramento, quando non lo si conserva nel tabernacolo – *N.d.T.*] ornati di fiori e di vegetazione erano disposti nei luoghi di sosta, da dove il sacerdote benediceva la terra e gli animali, mentre si cantavano delle litanie. La terza giornata delle Rogazioni era generalmente dedicata alla benedizione della coltura prevalente: vite, grano, mais, ecc.

Si dice che questa festa sia stata istituita da san Mamerto nel 470 (o 474), arcivescovo di Vienne, nel Delfinato, per scongiurare la cattiva sorte. All'inizio del VI secolo, le Rogazioni cominciarono a generalizzarsi quando san Gontrano, nipote di Clodoveo, ne ordinò l'esecuzione in tutto il regno di Borgogna per ottenere "la serenità dell'aria e la fecondità della terra". Esse furono poi estese, nel 511, all'insieme della Gallia, dove si confusero con le pratiche pagane che ne costituivano la vera origine.

San Mamerto, invocato nelle campagne con celebri litanie, era festeggiato l'11 maggio. Egli fa parte dei cosiddetti "santi di ghiaccio" (Filippo, Servasio, Pancrazio, Giacomo, Marco, Vitale), così chiamati perché si pensava che portassero un'ondata di freddo. Fra questi santi, i tre più celebri erano Mamerto (11 maggio), Pancrazio (12 maggio) e Servasio (13 maggio). Un antico detto proclama: "Servasio, Pancrazio e Mamerto fanno da soli un piccolo inverno".

Nel corso delle Rogazioni, si portavano in giro dei dipinti e delle sculture che rappresentavano i draghi uccisi dai vescovi del luogo. Il più noto di questi draghi è, probabilmente, il "drago di san Marcello", a Parigi. Segnaliamo, infine, che molti draghi processionali, usciti per le Rogazioni, escono di nuovo per l'Ascensione.

NATALE

La data del Natale

La festa del Natale corrisponde alle antiche festività indoeuropee del solstizio d'inverno. Il mitologo Marc de Smedt ha ricordato, tra molti altri, che "Natale è un adattamento alla nuova religione cristiana delle feste che gli antichi e i barbari celebravano in occasione del solstizio d'inverno – e lo stesso può dirsi per tutte le feste cristiane, benché la Chiesa lo abbia per molto tempo negato" (*Le Nouvel Observateur*, 23 dicembre 1974). Dopo molte esitazioni, la Chiesa si è decisa a fissare la data della nascita di Cristo al 25 dicembre per farla coincidere con un rito più antico: la prima menzione latina di questa data come festa della Natività risale al 354, la celebrazione propriamente detta essendo apparsa solo alla fine del IV secolo. Fu Dionigi il Piccolo, nel 525, a consacrare questa tradizione. In realtà, ignoriamo non soltanto il giorno della nascita di Gesù, ma anche l'anno. Su questo punto, come su molti altri, la contraddizione tra i vangeli canonici è totale.

Secondo Matteo, Gesù nacque all'epoca di Erode il Grande, dunque al più tardi nell'ultimo anno del suo regno (che va dal – 39 al 4 della nostra era) – il che significa che Gesù aveva almeno un anno quando Archelao, figlio di Erode, succedette a suo padre. Ma secondo Luca, Maria partorì a Betlemme nel corso di un viaggio iniziato in osservanza dell'editto di censimento promulgato dal-

l'imperatore Augusto ed eseguito da Quirino, allora governatore della Siria (che Luca cita espressamente in quanto tale). Orbene, questo censimento è un fatto reale, consegnato alla storia e datato con precisione. Esso ebbe luogo dopo la deposizione di Archelao, avvenuta nel nono anno del suo regno (cfr. Flavio Giuseppe, *La guerra giudaica*, II, 9). Ne consegue che il Gesù del vangelo di san Matteo aveva almeno undici anni quando nacque quello del vangelo secondo san Luca, che tuttavia è lo stesso Gesù! Tutto ciò è evidentemente seccante, soprattutto quando si sa che secondo il concilio di Trento (decreto dell'8 aprile 1546), Dio in persona deve essere considerato come l'autore dei vangeli canonici ("Se qualcuno non riconosce come sacri e canonici questi libri in ogni loro parte sia anatema!").

In tempi a noi più vicini, il fisico britannico David W. Hughes, dell'università di Sheffield, ha datato la nascita di Gesù intorno all'anno 7 a.C. Quell'anno vide, infatti, la congiunzione tra Saturno e Giove nella costellazione dei Pesci; questa congiunzione avrebbe fatto nascere la leggenda della stella di Betlemme. La menzione di Quirino fatta da Luca è evidentemente in contraddizione con questa tesi. Quirino, infatti, occupò il posto di governatore della Siria solo a partire dall'anno 6 a.C. Per ridurre la contraddizione, Hughes avanza l'ipotesi che il testo di Luca sia stato tradotto male. Egli suppone altresì che Luca abbia confuso il titolo di Quirino che, prima di essere governatore, fu, nel 7 a.C., legato dell'imperatore in Siria. Ma tutto questo non è molto convincente.

Comunque, la fissazione di una data precisa dimostra che, come in molte altre occasioni, la Chiesa, dopo aver cercato di distruggere, ha finito con il venire a patti. All'inizio, la sua ostilità è incontestabile. Nel Deuteronomio non è forse scritto: "Chiunque si prostri davanti al sole o alla luna o a tutto l'esercito del cielo, sarà lapidato così che muoia" (XVII, 2-5)? Lo psichiatra Ernst Jones è arrivato al punto di scrivere. "Ci si potrebbe chiedere se il cristianesimo sarebbe sopravvissuto se non avesse istituito la festa di Natale con tutto quello che significa" (cfr. *Psychanalyse, folklore et religion*, Payot).

Oggi, il teologo cattolico René Laurentin riconosce che "questa

nascita di Gesù, di cui i vangeli non ci dicono la data, la Chiesa l'ha situata nel solstizio d'inverno". E aggiunge: "Il simbolo cosmico del solstizio d'inverno popolarizza a volgarizza al tempo stesso la festa del Natale tra noi" (*Le Figaro*, 26-27 novembre 1977).

Marc de Smedt spiega: "Non è un caso che, essendo sconosciuta la data di nascita di Gesù, un concilio decise di festeggiare nondimeno l'anniversario di questa natività il 25 dicembre, giorno del solstizio d'inverno, che apre la fase ascendente e luminosa del ciclo annuale. Ovunque si accendevano allora fuochi in segno di gioia. Sant'Agostino e la Chiesa smentirono, ovviamente, queste origini pagane, ma ciò non toglie che il 25 dicembre fosse l'anniversario del dio sole [...] Gesù nasce di notte, vince l'oscurità, antica angoscia dell'uomo, e simboleggia la periodica vittoria della luce fraterna che aiuterà il rinnovamento della vita e il ciclico sbocciare della natura portatrice di frutti [...] La rianimazione della luce equivale a un rinnovamento del mondo. La parte del solstizio d'inverno apre un ciclo: nella tradizione indù, è l'inizio della *deva-yana*, la via degli dèi, per opposizione alla *pitri-yana* del solstizio d'estate, che rappresentava l'inizio della via degli antenati" (*art. cit.*).

A Roma, molto prima della celebrazione del *Sol Invictus*, il solstizio è definito *bruma, brevissima dies*, giornata che corrisponde al 21 dicembre. "È buon latino, in ogni epoca, designare con *angustiae* un periodo di tempo considerato troppo breve, disgraziatamente o dolorosamente breve; Macrobio usa e ripete appunto questo termine quando drammatizza la svolta dell'anno" (cfr. Georges Dumézil, *La religione romana arcaica*, Rizzoli, Milano 1977, pag. 297). Ovidio scrive: "Il solstizio d'estate non accorcia le mie notti e il solstizio d'inverno non rende *angustos* i miei giorni" (Tr. 5, 10, 7-8). La religione è sensibile a questi *angustos dies* solstiziali: una dea e un culto ne assicurano il superamento. Questa dea del solstizio è *Diua Angerona*, i cui festeggiamenti (definiti *Diualia* o *Angeronalia*) si svolgono il 21 dicembre. In quel giorno, i pontefici offrono un sacrificio *in curia Acculeia* o *in sacello Volupiae*, presso la porta Romanula, una delle porte interne di Roma, sulla fronte settentrionale del Palatino. In questa cappella si trova una statua della dea, con la

bocca bendata e suggellata; essa ha un dito sulle labbra per imporre il silenzio. Perché questo atteggiamento? Georges Dumézil spiega, riferendosi ad altri miti indoeuropei: "Uno degli scopi del silenzio, in India e altrove, è quello di concentrare il pensiero, la volontà, la parola interiore, e di ottenere mediante questa concentrazione un'efficacia magica che la parola pronunciata non possiede; spesso le mitologie mettono questo potere al servizio del sole minacciato" (*op. cit.*, pag. 298).

Per quanto riguarda i germani, lo storico greco Procopio (IV secolo) dice che nel cuore dell'inverno gli "uomini del paese del Nord" inviano messaggeri in cima alle montagne per spiare il ritorno del sole, annunciato da fuochi o ruote infiammate che vengono fatte precipitare dai pendii. Da parte sua, Tacito (55-129) racconta nei suoi *Annali* che i germani celebrano il solstizio d'inverno con festeggiamenti e festini.

Bisogna qui notare che il solstizio d'inverno è un simulacro del *Ragnarök*: la fine dell'anno è la "rappresentazione" ciclica della fine del mondo (che chiude un grande ciclo temporale). Perciò nell'Edda l'epoca del "crepuscolo degli dèi", durante la quale il sole – come lo stesso Odino – è inghiottito dal lupo Fenrir (o da un figlio di Fenrir), è chiamata *Fimbulvetr*, ossia il Grande Inverno. Perciò ugualmente il dio che permette la rinascita del mondo, Vidarr, e che riesce ad abbattere Fenrir è definito "l'Ase silenzioso". Salta agli occhi l'analogia tra l'azione di Vidarr, che implica il silenzio, e quella della dea romana del solstizio, Angerona, il cui atteggiamento pure impone il silenzio. A Natale è necessario il silenzio affinché il dio/la dea salvi il sole dal pericolo e dalla morte.

A questo proposito, il passo essenziale dell'*Edda* si trova nel canto di Wafthrudnir, nel momento in cui, alla domanda di Gôngrôder: "Da dove verrà il nuovo sole nel cielo unito, quando il lupo avrà inghiottito colui che vediamo?", il saggio Wafthrudnir (Wafthrunder) risponde. "Il sole, prima di essere annientato dal lupo, darà alla luce una figlia; quando gli dèi spariranno, ella seguirà la stessa via di sua madre". Si noterà peraltro che nella mitologia germanica il lupo è costantemente attestato come simbolo dell'inverno, e che nella Germania del sud l'antico nome del mese di dicembre (Julmond o Julmonat) è attestato, anch'esso, come *Wolfsmond*, mese del lupo.

Jul. Il nome del Natale

Nelle lingue germaniche, l'antica parola designante la festa del solstizio d'inverno era *Yeul* o *Yol*, che in seguito divenne *Jul*. Il senso originario di questo termine sarebbe "ruota" (cfr. l'inglese *wheel*, "ruota"), ma anche "festa, kermesse". Si è avanzata, tuttavia, un'altra spiegazione – a dire il vero abbastanza incerta – secondo la quale la parola deriverebbe dal nome di una bevanda festiva, *öl*, accompagnata dal prefisso "J" (cfr. Edward Langford, *Yuletide and the Advent of Christmas*, in *Northern World*, VII, inverno 1962-1963, 2, 17-22). In svedese, il nome *öl* indica la birra (mentre la parola tedesca *Öl*, "olio", in svedese si dice *olja*); troviamo questo termine anche nell'anglosassone *eale* e nell'inglese *ale*.

Gli anglosassoni chiamavano un tempo *Giuli* i mesi di dicembre e gennaio. Il nome gotico per "novembre" è *fruma jiuleis*, che significa "il primo mese di Jul". Nelle lingue scandinave, Natale oggi si dice sempre Jul.

In Svezia, il periodo solstiziale inizia il 24 dicembre per finire il 13 gennaio. La parola Jul rientra in numerose espressioni, in forma composta. Si chiamano *Julklappar* i regali che ci si fa a Natale. Si parla anche del "pane di Jul", dei "dolci di Jul", della "tavola di Jul". E ci si guarda dal dimenticare il piccolo genio domestico, il *Tomtegubbe*, nano "stregone" abbastanza simile al *Nispuck* della tradizione nordico-tedesca. Fino al XVIII secolo, i contadini svedesi si recavano in processione sino alla chiesa del villaggio, la sera di Natale; il suolo della chiesa era per l'occasione ricoperto con la "paglia di Jul" (in inglese, *Yule Straw*). Questa usanza ha finito col cadere in desuetudine.

Un altro nome per il periodo di Natale è *Julfriede* o *Julred*. È una

evidente allusione alla tregua di Natale che, in epoca cristiana, sembra aver sostituito la tradizionale proibizione delle attività economiche e guerriere durante il solstizio: non si lavora, gli oggetti familiari cessano di attivarsi, "tutto ciò che gira si ferma", gli arcolai smettono di girare; è la "pace di Jul": *Julfriede*. In Svezia, questa tregua si conclude tradizionalmente il 6 gennaio, al momento dell'Epifania. L'usanza vuole che, durante questo periodo, non si celebrino matrimoni. (Il matrimonio a Natale fu d'altronde vietato da un sinodo nel 1022 e da un decreto di Graziano nel secolo successivo).

Ricordiamo, infine, per quanto concerne l'ambito tedesco, l'antica denominazione di *Mütternacht/en* ("notte delle madri") come sinonimo di *Weihnacht/en* (Natale). Anticamente, questo termine ha dovuto essere diffuso in un territorio più vasto. In Gallia e nella Germania meridionale, si celebrava d'inverno un culto delle *matres*. Per l'antica Inghilterra, disponiamo della testimonianza del Venerabile Beda (672-735), secondo cui la notte di Natale, in epoca pagana, si chiamava *modranecht* (*modra niht*). Per spiegare questa allusione, non è necessario ricorrere a quella che Georges Dumézil ha chiamato "la sterilizzante ossessione della Dea Madre". Un accostamento ai *Matralia* romani non sembra più convincente, se non per simmetria antagonistica, poiché è all'inizio dell'estate, l'11 giugno, che i romani festeggiavano la dea *Mater Matuta*, divinità del "far del giorno", validamente paragonata alla dea indo-aria dell'Aurora. Per contro, possiamo vedere nelle "fate di Natale" (Befana, Frau Holle, Perchta-Berchta) altrettante sopravvivenze di queste "madri" solstiziali la cui origine resta poco conosciuta. Si può così dedurne che l'idea di una natività/maternità era già presente nel paganesimo indoeuropeo.

L'albero di Natale

Le prime citazioni dell'albero di Natale risalgono alla fine del XV secolo e si riferiscono all'Alsazia. L'usanza si sarebbe poi diffusa in Germania attraverso l'intermediazione di commercianti di Norimberga che avevano partecipato alla fiera di Strasburgo. Nondimeno, la diffusione dell'albero di Natale tende a mostrare, in virtù della sua rapidità, che si è avvantaggiata di una grande carica affettiva, verosimilmente legata a riti più antichi. A questo proposito, Mircea Eliade scrive: "L'albero è arrivato al punto di esprimere tutto ciò che l'uomo religioso considera *reale e sacro per eccellenza*, tutto ciò che è naturale attributo divino, solo raramente accessibile agli individui privilegiati, eroi, semidei" (cfr. *Il sacro e il profano*, Boringhieri, Torino 1979). Per questo, la foresta costituisce un tempio naturale. Essa è intimità, violenza e dolcezza, segreto del mondo, radici e fogliame, dimora della morte e rinascita della vita. Presso gli indoeuropei, essa ha sempre suscitato un vivo sentimento religioso. Nel suo *Trattato del Ribelle* (Adelphi, Milano 1998), Ernst Jünger ha evocato l'antica tradizione del passaggio al bosco: "La nave rappresenta l'essere temporale, il bosco l'essere sovratemporale. Nell'epoca del nichilismo, la nostra epoca, si è diffusa l'illusione ottica per cui il movimento sembra acquistare importanza a spese dell'immobilità. In realtà, tutto il potere tecnico dispiegato oggi altro non è che un effimero bagliore dei tesori dell'essere. L'uomo che riesce a penetrare nelle segrete dell'essere, anche solo per un fuggevole istante, acquisterà sicurezza: l'ordine temporale non soltanto perderà il suo aspetto minaccioso, ma gli apparirà dotato di senso. Chiamiamo questa svolta *passaggio al bosco* e l'uomo che la compie *Ribelle*".

È un fatto che il culto dell'albero rinvia al più antico passato della religione indoeuropea. È possibile, ad esempio, vedere sulle incisioni rupestri della Svezia, risalenti all'età del Bronzo, delle rappresentazioni di conifere associate a pratiche rituali. Queste raffigurazioni sembrano rinviare a *Yggdrasil*, l'"albero del mondo" degli antichi germani, ai piedi del quale, presso la fontana di Urd, le tre Norne (le Parche germaniche) tessono, svolgono e tagliano il filo delle esistenze umane. Perciò, Marc de Smedt non esita a scrivere: "L'abete di Natale deriva dalle antiche tradizioni occidentali; è una sopravvivenza popolare dell'albero sacro Yggdrasil dei paesi

del nord, raffigurante l'asse della vita universale come la colonna vertebrale è l'asse biopsichico dell'uomo" (*Le Nouvel observateur*, art. cit.). Altri studiosi hanno cercato di far risalire l'albero di Natale a tempi molto remoti fondandosi su una tradizione conservatasi in Islanda almeno fino al XVII secolo – ci viene riferita da Jon Arnarson – consistente nel decorare, nel momento del solstizio d'inverno, un sorbo selvatico sacro con candele accese.

Presso gli ittiti, popolo indoeuropeo dell'Asia minore, troviamo una leggenda molto popolare concernente la scomparsa della dea del sole, figlia del mare e sposa del dio Telibinus – scomparsa che, in date fisse, provoca il deperimento del mondo. In un primo tempo, tutte le ricerche degli dèi per ritrovare il sole falliscono. Alla fine, tuttavia, il sole viene ritrovato grazie all'ape e a un incantesimo della dea maga Kamrusepas. Il ritorno del sole e della sposa di Telibinus (o dello stesso Telibinus, secondo ulteriori redazioni) provoca la ripresa della vita sulla terra. Un testo ittita dichiara: "Telibinus dà vita, forza e avvenire anche al re e alla regina. Telibinus soddisfa il re così: davanti a lui si innalza un albero al quale è legato un sacco fatto di pelle di pecora. In questo sacco ci sono grasso di pecora, orzo, spighe, uva, bestiame, lunga vita e posterità". La festa di Telibinus durava sei giorni ed era celebrata principalmente nella città di Kasha, vicino Hanhana, nella regione dello Halys inferiore (Kizil-Irmak). In questa occasione, si portava via l'"albero vecchio" e se ne innalzava uno "nuovo" ai piedi di un altare. È interessante trovare, in un culto di quasi 4000 anni fa, un rito di scomparsa e di ritorno del sole associato al tema dell'albero e del sacco (la *hotte*) dispensatore di benefici e di simboli di fecondità.

A Roma, nel periodo dei Saturnalia di dicembre e delle calende di gennaio, le dimore erano comunemente ornate di fogliame e di vegetazione. In seguito, questo costume sarà bandito dalla Chiesa: "Se avete rinunciato ai templi", scriverà Tertulliano nel suo *De idolatria*, "non costruite un tempio nella vostra casa". Negli antichi santuari, si onoravano gli alberi come creature viventi, dotate di un'anima, come nel caso della quercia del tempio di Diana, vicino

al lago di Nemea. Anche i greci andavano a pregare presso la quercia di Zeus, a Dodona. A Marsiglia, durante la guerra gallica, Cesare ordinò ai suoi soldati di abbattere gli alberi venerati di un boschetto sacro curato dai druidi locali.

Anche in India troviamo, nelle *Upanishad*, un'allusione all'"albero della vita". Nel 1507, nel suo *Viaggio meraviglioso di Bartoman a Calcutta*, Luigi de Barthemas parlerà dell'abitudine degli abitanti di Calcutta, la sera di Natale, di "appendere" dei lucignoli ai rami di un albero maestoso. Secondo lui, questa tradizione è antica: egli cita, in particolare, facendo riferimento a rappresentazioni figurate, lo *stupa* [monumento commemorativo o reliquiario di origine indiana – *N.d.T.*] di Amaravati che, verso l'anno 100 d.C., era un albero della vita adorno ora di un disco solare, ora di "orme di passi del Budda".

Presso i germani, il culto dell'albero è ugualmente molto vivo. Nel IX secolo, in occasione della sua campagna conto i sassoni, Carlo Magno fece devastare il santuario dell'Externstein, dove si innalzava l'"albero del mondo" chiamato *Irminsul*, e fece costruire nelle immediate vicinanze, sull'area del monte di Obermar, una chiesa dedicata a San Pietro. Vicino Geismar, l'antica quercia di Thor (*Donar-Eiche*) fu parimenti distrutta da Wynfried (più noto col nome di san Bonifacio). In seguito, si edificarono spesso chiese là dove prima sorgeva un antico albero sacro – come la chiesa del convento di Lehnin, vicino Brandeburgo, dove si lasciò a lungo che il ciocco risaltasse ai piedi dell'altare! Nel 1184, il parroco della parrocchia di Ahlen, nel paese di Munster, fece portare un albero sacro per accendere il "fuoco del Signore" al momento della Natività (citato da Grimm, *Deutsche Mythologie*, I, 522). Dopo il 1200, i vescovi di Fulda dovevano ancora minacciare con la pena di morte i "pagani" che "sacrificavano agli alberi" su una montagna, il Numburg, nei pressi di Nordhausen. Ma due secoli più tardi, in occasione della processione a cavallo della festa di Sant'Urbano, si portava a spasso nelle strade di Norimberga un abete adorno di biscotti croccanti e vistose decorazioni.

Sono note le parole di Bismarck: *Bäume sind Ahnen* ("Gli alberi

sono antenati"). E Michelangelo diceva: "Solo nella foresta l'uomo trova la pace". E Beethoven: "O Onnipotente, nella foresta conosco la gioia, nella foresta sono felice, ogni albero parla attraverso di te!". Nei romantici (Eichendorff, Novalis, Jean Paul) ritroviamo costantemente questo tema. I popoli indoeuropei hanno sempre legato la foresta alla religiosità; e l'albero è utilizzato come motivo ornamentale in numerosi edifici sacri.

L'albero di Natale è penetrato negli Stati Uniti prima di arrivare in Inghilterra. Sono stati degli immigrati tedeschi e dei soldati dell'Assia arruolati nelle truppe di Giorgio V durante la guerra d'indipendenza che ve lo hanno fatto conoscere. Per l'Inghilterra, la prima esplicita descrizione risale al 1821, anno in cui una persona di origine tedesca del seguito della regina Carolina fa innalzare un abete in occasione di una festa destinata a dei bambini (cfr. A. J. Kempe, *The Losely Manuscripts and Other Rare Documents*, 1836). Lo ritroviamo otto anni più tardi a Corte, dove lo scrittore Charles Greville ne dà una descrizione (cfr. *The Greville Memoirs*, R. Fulford 1963). Infine, nel 1841, la regina Vittoria e il principe Alberto inaugurano un abete nel castello di Windsor. In quel momento, l'usanza è già molto diffusa nella regione di Manchester, dove risiedono molti commercianti venuti dalla Germania (cfr. la testimonianza di William Howitt, *The Rural Life in England*, 2ª ed. 1840).

L'abitudine consistente nell'innalzare alberi di Natale in luoghi pubblici sembra essere apparsa negli Stati Uniti, più precisamente a Pasadena (California), nel 1909, per poi conquistare New York e i paesi europei. Oggi molte città e villaggi innalzano alberi comunali e municipali – il più famoso essendo quello che gli abitanti di Oslo offrono tradizionalmente ai londinesi dal 1907.

Il nome dell'albero di Natale, in Germania, non è ovunque lo stesso. Nel nord, si utilizza la parola *Tannenbaum* (abete), tranne in Frisia, nella Bassa Slesia, in Prussia, in Pomerania e nel Brandeburgo, dove si parla piuttosto di *Weihnachtsbaum* (albero di natale). Nel sud, in Renania, Svevia, Franconia, nell'Assia, in Baviera, Austria e nel Palatinato, come pure nell'antico territorio dei Sudeti, si impiega la parola *Christbaum* (albero di Cristo). Nella

regione di Osnabrück e negli Herzgebirge si preferisce *Lichterbaum* (albero delle luci).

La diffusione dell'abete di Natale ha fatto perdere un po' di terreno ad altre tradizioni "rivali". La Germania centrale ha tuttavia conservato la tradizione della *Putzapfel* (termine che si potrebbe tradurre "mela decorata"): una grande mela formante il centro di un motivo disposto sulla tavola, con rami (o spighe) e candele. In Baviera si trova ancora comunemente il *Klausenbaum*, piramide tetraedrica composta da sei bastoncini piantati in quattro mele con, nella parte centrale, un pupazzo di panpepato. In Turingia, c'è il *Reifenbaum*, che è un albero fatto di diverse corone di vimini ornate di rami d'abete, disposte le une al di sopra delle altre; su queste corone, si fissano delle pigne, delle mele, noci, del panpepato e delle vistose decorazioni. Nel nord (Sassonia e Schleswig-Holstein), troviamo la "piramide di Natale" (*Weihnachtspyramide* o *Lichterpyramide*), assemblaggio di dischi impilati su un gambo centrale, con in cima un'elica che gira al calore sprigionato dalle fiamme delle candele. In Frisia, nelle isole, si innalza l'"arco di Natale" (*Weihnachtsbogen* o *Kojeesbaum*). È una bacchetta di nocciolo curvato a ferro di cavallo e decorato con della verzura; al centro, un albero fatto di pasta cotta in casa; a destra e a sinistra, un uomo e una donna. La bacchetta ricurva simboleggia il corso del sole, a sua volta rappresentato da quattro candele fissate sull'insieme (una per ogni punto cardinale). Citiamo ancora il "cespuglio di Natale" (Julbusch) nello Schleswig-Holstein e il "maggio di Gesù" (*Christmaien*) in Baviera.

Per quanto riguarda la decorazione dell'albero, bisogna evitare quelle elettriche. L'albero va decorato con candele (preferibilmente rosse o brune), palle, mele, mandarini, cioccolata, biscotti, dolciumi, ecc. Il supporto dell'albero è talvolta costituito da una ruota a quattro raggi (ruota della vita e del tempo). In Svezia, questi raggi sono frequentemente adorne di teste di draghi, identici a quelli di cui l'Edda ci dice che si trovano ai piedi dell'albero della vita, per roderlo.

A parte l'albero propriamente detto, nel periodo di Jul (Natale) è un po' tutto il mondo vegetale a essere in auge. Citiamo in primo

luogo il vischio (la cui forma, in ogni ramificazione, ricorda la runa della vita: man-rune) e l'agrifoglio, ma anche l'alloro, il cipresso, l'ulivo e, in generale, tutta quella parte di vegetazione recante foglie e frutti nel cuore dell'inverno e che viene associata alla decorazione della casa. L'usanza di baciarsi sotto il vischio in occasione del nuovo anno sembra di origine specificamente anglosassone. Una tradizione molto antica vieta di cogliere e sistemare in casa del fogliame prima del 24 dicembre. La stessa tradizione afferma che porta sfortuna togliere la decorazione di Jul (agrifoglio, vischio, corona d'avvento, ecc.) prima della fine delle Dodici Notti, ossia il 6 gennaio (Epifania), data corrispondente alla fine dell'antica festa pagana. Si dice anche che tutto il fogliame rimasto verde dopo questa data del 6 gennaio deve essere bruciato e non gettato.

Per finire, menzioniamo un'usanza abbastanza diffusa nei paesi del Nord dell'Europa, consistente nel tagliare, tra il 30 novembre e il 6 dicembre, alcuni rami o polloni di alberi e arbusti a fioritura rapida (ciliegio, lillà, mandorlo) e nel disporli nell'acqua, al centro di una stanza riscaldata. Spesso, questo lo si fa il 4 dicembre, giorno di santa Barbara (di qui il nome di "ramoscelli di santa Barbara" talvolta dato a questo fogliame). Verso Natale, avviene il "miracolo": gli alberi fioriscono, apportando i primi germogli, promessa di Rinnovamento.

Il presepe

Il presepe svolge un ruolo importante nei paesi latini influenzati dal cattolicesimo: Italia, Spagna, Portogallo. Lo troviamo ugualmente in Svizzera e nel sud della Germania. In Francia, beneficia, in Provenza, di una tradizione molto radicata. Usanza cristiana, il presepe non è tuttavia privo di influenze pagane. La sua più classica rappresentazione è una grotta: la tradizione vuole che Gesù sia nato in una caverna. Orbene, i vangeli non parlano mai di grotta. Questa precisazione figura, in effetti, solo in certi apocrifi. Giustino

(*Dialoghi*, 78) situa la nascita di Gesù in una grotta nei pressi di Betlemme, ma questa indicazione è in contraddizione con Matteo che parla esplicitamente di una "casa", dove si trovano Cristo e sua madre (2, 11). D'altronde, Matteo contraddice a sua volta Luca, secondo il quale Maria depose Gesù "in una mangiatoia, perché non c'era posto per loro nell'albergo" (2, 7). (Quanto a Giovanni e Marco, non dicono niente della Natività). La grotta cui allude Giustino era probabilmente una caverna sacra, situata a Betlemme o nei dintorni, che serviva da santuario di Tammuz-Adone prima di Costantino. Il dio greco Adone era adorato nel mese di dicembre in una grotta, e questo fatto ha potuto giocare nell'elaborazione della leggenda della "grotta di Betlemme". L'episodio dei "re magi" induce, peraltro, a sospettare un'influenza iraniana eventualmente connessa. Presso gli adepti del mazdeismo, si parla infatti di un Salvatore, nato in una grotta dal seno di una Vergine Madre. Lo stesso Mithra, il cui culto fu portato in Occidente dai soldati romani (e il cui "mistero" si celebrava nel momento del solstizio d'inverno), è nato in una grotta, e dei cervi, che hanno assistito alla sua nascita, lo hanno poi nutrito.

La leggenda vuole che il primo presepe sia stato creato, nel 1223 o 1224, in un oratorio dell'Abruzzo, a Gubbio, da san Francesco d'Assisi, il "poverello", il quale avrebbe "fabbricato" un presepe a grandezza naturale. Questo sarebbe accaduto tre anni prima della sua morte, secondo quanto riferisce san Bonaventura. Il presepe è in realtà più antico: Francesco d'Assisi non l'ha inventato, ma ha contribuito a farlo uscire dalle chiese.

Come abbiamo visto, la "mangiatoia" evocata da Luca fu molto presto assimilata a una grotta. Fin dal IV secolo, troviamo a Roma su dei sarcofagi scene della Natività scolpite in bassorilievo. Nel V secolo, la futura chiesa di santa Maria Maggiore ospita un presepe ispirato a quello di Betlemme. Sembra proprio che sia questo il primo del genere, e che l'iniziativa sia stata presa dal papa Liberio. Poco dopo, questa chiesa assume infatti il nome di Basilica Liberiana. In seguito, il papa Sisto le darà il nome di *S. Maria ad presepe*; solo nel IX secolo sarà infine ribattezzata Santa Maria

Maggiore. All'epoca, un secondo presepe era stato installato in un'altra chiesa di Roma. Successivamente, si diffuse l'usanza di installarne un po' ovunque nelle chiese nel periodo di Natale, e di organizzare delle rappresentazioni della Natività. In questa occasione, furono creati numerosi canti di Natale. Dal canto loro, gli artisti iniziarono a rappresentare un numero molto grande di Natività, cosa che, fin dai secoli VI e VII, contribuì ancora a diffondere la tradizione del presepe. Per il popolo che, in maggioranza, non sapeva leggere, questi presepi e queste rappresentazioni liturgiche assicuravano inoltre una funzione educativa equivalente, in forma più viva, alle "bibbie dei poveri" (*biblia pauperum*) che raccontavano il Vangelo per immagini. Con un po' di immaginazione, ci si mise infatti a rappresentare, contemporaneamente alla Natività propriamente detta, numerosi episodi biblici di cui gli spettatori identificavano i protagonisti grazie ad abiti convenzionali. Queste "rappresentazioni della Natività", simili nella loro concezione alla Passione ancora oggi rappresentata ogni dieci anni a Obberammergau, in Baviera, conobbero un grande successo e spesso assunsero forme differenti.

Verso il 1252, il presepe varcò le Alpi, forse tramite dei monaci francescani. Nel XIV secolo, sotto il pontificato di Giovanni XXII, arriva in Provenza, ad Avignone, con l'intermediazione dei frati minori osservanti. La sua diffusione è allora molto rapida. Nel XVI secolo, tuttavia, l'usanza del presepe si scontra con la Riforma; il presepe è vietato nei paesi che aderiscono al protestantesimo, insieme alle "rappresentazioni" che lo accompagnavano. In numerosi luoghi, i presepi tradizionali vengono distrutti. Saranno ricreati all'epoca della Controriforma e assumeranno allora un'ampiezza e una ricchezza del tutto eccezionali.

Il Concilio di Trento (1545-1563) autorizza a rappresentare nei presepi personaggi diversi da quelli biblici. Ormai liberata, l'ispirazione degli artisti dà allora il meglio di sé. Un intero mondo di contadini e artigiani, rappresentativo del pubblico dell'epoca, fa la sua apparizione. La scenografia si arricchisce, diventa complessa. I personaggi adottano abiti di straordinaria varietà. Il presepe diventa un'opera d'arte, mentre i più grandi scultori realizzano degli "altari di Natale" (ad esempio, quello di Veit Stoss, attualmente nella cattedrale di Bamberga). Nel XVII secolo, la maggior parte dei presepi delle chiese comprendono soggetti di legno dorato o policromo. Nel XVIII secolo, si vedono moltiplicarsi le statuine di terracotta, vetro filato, cera, maiolica, argilla, ecc. In un paesaggio che solo molto approssimativamente può definirsi "palestinese", il centro del presepe è sempre occupato dai personaggi più importanti: il bambino Gesù sulla sua paglia, Maria, Giuseppe, il bue e l'asino, i re magi e i pastori, ma una numerosa folla vi si aggiunge.

È soprattutto in Tirolo che è fiorita l'industria dei presepi da chiesa, a partire dal XVIII secolo. Il centro di questa industria è la città di Innsbruck dove, fin dal 1615-1620, un grande presepe attira numerosi visitatori. A poco a poco, gli artigiani tirolesi si specializzeranno nella fabbricazione dei presepi in legno (*Bretterkrippe*), con personaggi ugualmente in legno, cui si aggiungeranno figure di creta, chiamate *Loammandln*. Alcuni di questi presepi sono immensi: il celebre presepe dell'arcivescovo Karl von Lodron, costruito verso il 1810, comprende non meno di quattromila figure! (cfr. Karl Korb, *Der Weihnachtsbogen*, Echter, Würzburg 1979, p. 43). Verso il 1900, una "scuola d'arte presepiale" viene creata a Sarns, vicino Brixen, sotto la direzione di Ferdinand Plattner; vi lavorano artisti famosi come Josef Blachlechner, Mayr, Stabinger, il pittore Johann Oberkofler, ecc. Centri analoghi vengono fondati a Sankt Ulrich, nel Grödnertal, e a Bruneck. Alcuni di questi presepi si trovano oggi nel Museo nazionale bavarese di Monaco.

Un altro grande centro di fabbricazione dei presepi è Napoli, in Italia, che si specializza nei presepi di stile rococò. Nel XVII secolo, il presepe della contessa d'Amalfi comprende 167 figure. Questi presepi si diffonderanno anche in Spagna sotto il regno del re Carlo III Borbone che, nel 1735, diventa re di Napoli col nome di Carlo IV. Gli artisti più celebri sono allora Domenico Antonio Vaccaro, Lorenzo Mosca, Giuseppe De Luca, Francesco Cappiello, Nicola Vasalla. Nel XIX secolo, un presepe molto famoso, benedetto nel 1882, sarà quello di Modica.

Il presepe arriva in Svezia alla fine dell'Ottocento. Uno dei primi è installato a Göteborg, nella casa di Emil Haglund, poco dopo il 1870. Un altro è piazzato nel 1906 in una chiesa di Stoccolma; un altro ancora, nel 1929, nella chiesa di San Pietro di Malmö. Nel 1974, si contavano a Natale 951 presepi di chiese svedesi (ossia una chiesa su due). L'usanza di confezionare presepi non più soltanto nelle chiese, ma nei focolari domestici cristiani sembra non essersi molto diffusa prima del XIX secolo. Anche in questo caso, l'ispirazione è stata inizialmente conforme alla tradizione biblica, prima di arricchirsi di novità – se non addirittura di vistosi anacronismi (scuola, municipio, ecc.).

Una particolare citazione spetta all'asino e al bue, che appaiono con bella regolarità in quasi tutte le rappresentazioni del presepe e della Natività. Orbene, anche qui i vangeli non dicono assolutamente niente di questi due animali – che tuttavia hanno conosciuto, nel corso dei secoli, un considerevole successo. Alcuni autori hanno proposto di vedere in questa coppia una sopravvivenza delle rappresentazioni che, fin dalla preistoria, associano, in numerose incisioni rupestri, un cavallo e un toro. Nel contesto cristiano, questi animali "selvatici" sarebbero stati "addolciti" e trasformati in animali da fattoria, l'asino prendendo il posto del cavallo (un fenomeno analogo si è prodotto con il cavallo di Odino che ha ceduto il posto al somaro di Martino o di Nicola!), e il bue quello del toro. Questa tesi è sostenuta, in particolare, da Paul Fischer (cfr. *Mythos Stier. Symbole des Lebens und der ewigen Wiederkehr seiner Erscheinungen*, in *Mitteilungsblatt für Vor-und Frühgeschichte*, 1978, pp. 5-66), il quale pensa che la coppia cavallo-toro fosse in origine associata al ritorno annuale delle stagioni e fornisce numerosi esempi in questo senso.

In Italia, una tradizione locale vuole che i bambini dispongano davanti al presepe un po' di sale per l'asino e delle leccornie per Gesù bambino, il che garantisce loro di avere, in cambio, l'indomani, qualche regalo.

A Port-Launay esisteva, nell'Ottocento, un presepe (fabbricato nel 1853) così celebre che venivano a visitarlo da tutta Europa.

A Poullaouen, nella Bassa Bretagna, gli operai eseguivano, nella stessa epoca, una "danza dei pastori" davanti al presepe, mentre le donne battevano le mani e cantavano. Questa usanza, consistente nel far recitare dei personaggi in carne e ossa in presepi realizzati a grandezza umana, è lungi dall'essere scomparsa. Ancora oggi, a Châteauneuf-en-Aixois, gli abitanti della città riproducono ogni anno, per mezzo di un "presepe animato", un dipinto del XV secolo conservato nel museo di Digione. A Luceran, nelle Alpi Marittime, una messa in provenzale viene cantata la sera del 24 dicembre, in un presepe che rappresenta il villaggio. A Seguret, nel Vaucluse, si interpreta una Natività ispirata ai "misteri" del Medioevo, trasmessa oralmente di generazione in generazione fino al 1928. Usanze simili sono molto diffuse anche in Italia.

In Provenza, i presepi – chiamati "cappelle" fino alla Restaurazione – erano spesso fabbricati con una sorta di pasta fatta di mollica di pane colorata e supportata da una struttura metallica. Essi erano allora protetti da un globo di vetro o da un vetro e solo in un secondo momento apparvero i "presepi a volta", non invetriati. Altri presepi, di dimensioni più grandi, erano fabbricati da artigiani specializzati con vari materiali (cartapesta, cera, legno, sughero). Oggi è possibile ammirarli in certi musei folcloristici o in collezioni private.

Cfr. anche le voci: **Babbo Natale/San Nicola**, **Frau Holle**, **Knecht Ruprecht**, **Vischio/Quercia**.

PASQUA

Oggi fortemente segnata dal cristianesimo, la festa di Pasqua corrisponde all'antica festa indoeuropea della primavera: festa della terra che rinasce, della vita che trionfa sulla morte (l'inverno); per estensione, festa della fertilità e della fecondità. In questo senso, è una festa specificamente europea (la parola "primavera" si incontra una sola volta nella Bibbia), legata a un clima particolare: la transizione tra l'inverno e l'estate. La festa, che coincide d'altronde con l'equinozio di primavera, si svolgeva un tempo nell'arco di diverse giornate culminanti in 48 ore – come accadeva per Natale (oggi sussistono la domenica e il lunedì di Pasqua). In questa occasione, si celebrava il ritorno della vita, la promessa dei futuri raccolti, la scomparsa dei cattivi geni invernali. Nella tradizione popolare, l'elemento vegetale (terrestre) era tenuto in grande considerazione, così come l'elemento acquatico (simbolo di purificazione).

La cristianizzazione della festa fu relativamente facilitata. Già presso i Frigi, popolo indoeuropeo dell'Asia Minore, si legava, in occasione dell'equinozio di primavera, il dio Attys a un albero sul quale moriva. L'indomani si portava il lutto e il terzo giorno il dio risuscitava dai morti. (All'antica credenza puramente cosmica della luce erano stati manifestamente attribuiti gli aspetti di una divinità). La chiesa cristiana non ebbe dunque eccessive difficoltà a spostare in primavera la sua festa della crocifissione, della sepoltura e della risurrezione di Gesù.

Dopo la cristianizzazione, i riti legati alla festa europea della primavera si sono dispersi e frazionati. Mentre alcuni sparivano com-

pletamente, altri erano spostati sulla domenica delle Palme, sulla festa di Pasqua, sull'Ascensione, se non addirittura su certe usanze del 1° maggio che la Chiesa non aveva potuto riprendere per suo conto. Alcuni riti sembrano anche essere stati "rinviati" fino a dopo la Pentecoste (periodo sul quale sono state fatte convergere anche diverse usanze del solstizio d'estate).

In generale, non è nel rituale cristiano che sono sopravvissute, sparse, le antiche usanze indoeuropee della celebrazione pagana della primavera, bensì nelle tradizioni popolari, in particolare con il ricorso ai rami di vegetazione, i colpi dati al bestiame con la "verga della vita" (*Lebensrute*), lo *Schmackostern* e lo *Stiepen* (colpire, dare colpi leggeri) in occasione dei quali i ragazzi cacciavano, di mattina, le ragazze dal letto – e le ragazze, ugualmente, i ragazzi – impiegando delle bacchette da poco tagliate e ornate di nastri multicolori. Questo rito non trae evidentemente origine dalla flagellazione di Cristo in occasione della sua condanna e della sua salita al Calvario. Per i popoli europei, che amano gli alberi e le foreste, la germinazione e la fioritura degli alberi sono uno dei segni più ammirevoli della primavera. Ancora oggi, le leggende germaniche parlano della "signora nocciolo" e la bella betulla dalla corteccia brillante è spesso personificata da una fanciulla. (In tedesco, nocciolo e betulla, come quasi tutti i nomi di alberi, sono femminili).

Il contatto con il giovane bosco, germogliante e traboccante di linfa, appariva ai nostri antenati come un simbolo particolarmente eclatante della potenza e della dolcezza della nuova primavera. È appena necessario ricordare qui il ruolo essenziale dell'albero e del fogliame nelle tradizioni indoeuropee: albero di Jul, corona dell'avvento, Irminsul, Yggdrasil, albero di maggio, ecc. Nel mito cosmogonico indoeuropeo, la specie umana nasce da due alberi personificati: Ask (Esche) e Embla (Ume). Anche i fiori sono simboli primaverili. Di qui l'usanza, per gli uomini e le ragazze, di ornarsi con mazzi di "fiori pasquali", di portare fiori sui loro abiti, di decorarne chiese e case.

In certe regioni d'Europa, accanto a festività puramente religiose, esistono d'altronde ancora delle "feste dei fiori" in cui si celebra

"la partenza della morte, ossia dell'inverno" e "il trionfo della primavera". Prima della scorsa guerra, a Erfurt, la giovane primavera faceva così il suo ingresso nella città sotto le sembianze di un "re" o di un "conte di maggio" [non è inutile ricordare che in tedesco e in francese la parola "primavera" è di genere maschile – *N.d.T.*]. Altrove – in particolare sulle rive dell'Aar, a Hesse – si distribuiva il feudo di maggio. In cima a una collina, i ragazzi e le ragazze tiravano a sorte per sapere chi, durante l'anno, sarebbe stato il cavalier servente di chi. La formula utilizzata era la seguente: *Hier steh ich auf der Höhen / Und rufe aus das Lehen / Das es die Herren recht verstehen / Wem soll das sein?* Ossia: "Sono qui in cima / E proclamo il feudo / Perché i bellimbusti ascoltino bene / Chi ne sarà adescato?". Poi si scambiavano auguri in versi su quello che stava più a cuore al contadino: la sicurezza di un buon raccolto e di una numerosa prole.

Un'altra antica usanza pagana di Pasqua sembrano essere state le processioni nel corso delle quali si portavano in trionfo diverse rappresentazioni (delle divinità) della primavera. Queste processioni sono state sostituite da deambulazioni tradizionali a carattere giuridico o religioso. In numerose regioni della Germania, ma soprattutto in Sassonia e Lusazia, queste processioni si fanno a cavallo. I contadini e gli apprendisti si raggruppano, talvolta a centinaia, su cavalli ornati di corone o di fiori e nastri. Al suono di una musica, fanno il giro dei campi – o ancora seguono un itinerario simbolico, che mima il corso del sole. Il corteo poi ritorna, alla fine del percorso, in un luogo corrispondente all'equinozio di primavera o pasquale. (Ricordiamo qui che il cavallo è, tra l'altro, l'animale sacro di diverse divinità solari dei popoli nordici, a cominciare da Febo e Apollo. Presso i persiani, si riferisce che il re Dario fu scelto a caso dal nitrito di un cavallo bianco. Presso i germani, e specialmente presso i sassoni, il cavallo bianco (*Schimmel*) era sacro. I templi possedevano un recinto dove pascolava – e, ancora oggi, teste di cavallo stilizzate ornano il frontone delle vecchie dimore in Bassa Sassonia. Ricordiamo altresì che la quinta runa del *futhark*, la runa rit(t) o raid è quella dei cavalieri (*Reiter/Ritter*).

Una tradizione ancora viva in Germania vuole che la domenica precedente la domenica di Pasqua sia definita "domenica verde" (*grüne Sonntag*) e che con essa inizi un periodo equinoziale di quattordici giorni, abbastanza paragonabile ai "dodici giorni" del periodo di Jul. (Secondo certi autori, la celebrazione dei solstizi e degli equinozi si sarebbe estesa, in origine, su circa dodici giorni, le festività propriamente dette culminando nei due giorni al centro del periodo). Quanto alla domenica successiva a quella pasquale, ha il nome di "domenica bianca" (*weisse Sonntag*). In questa data, nei secoli XVIII e XIX, i giovani che avevano terminato il loro tirocinio si mettevano in cammino per compiere, come tutti gli artigiani, un "giro del paese" che talvolta durava parecchi anni.

La storia della festa di Pasqua

La Pasqua ebraica è la prima in ordine di tempo e la più importante delle celebrazioni religiose assimilate dal cristianesimo.

Il ciclo di Pasqua, anch'esso di origine ebraica, è un ciclo lunare che si estende nell'arco di dieci mesi. Ricordiamo che, presso gli ebrei, il calendario, ereditato dagli assiri e dai sumeri, è un calendario luni-solare (che talvolta si collega ugualmente al ciclo babilonese di diciannove anni). L'anno giudaico inizia a primavera, con il mese di Nisan, e la Pasqua viene celebrata nel plenilunio di questo mese, verso il 14 del mese di Nisan. L'anno ha 355 giorni, con un mese supplementare ogni tre anni, che permette di ricondurre il calendario al ciclo solare.

Con il nome di Pasqua, gli ebrei celebrano due festività differenti, che saranno associate e confuse solo a partire dal VII secolo a. C.: la Pasqua propriamente detta, *Hag ha posah* o "festa del passaggio" (cfr. Esodo 12, 11; 34, 25), e la "festa dei pani azzimi non lievitati" o *Hag ha massot* (cfr. Esodo 23, 15; 34, 18). La Pasqua *stricto sensu* è una festa di allevatori nomadi; quella degli azzimi sembra essere una festa di agricoltori sedentari, risalente all'insediamento

degli ebrei a Canaan. La fusione delle due feste è realizzata nel Deuteronomio (16, 1-9), che fu probabilmente redatto intorno al 622 a.C. In origine, in occasione della settimana pasquale, avevano luogo due offerte solenni. Prima si sacrificava il primo covone d'orzo mietuto, così come un agnello senza difetti (Levitico 23, 10-14). Cinquanta giorni più tardi, in occasione della Pentecoste (dal greco *pentekoste hemera*, cinquantesimo giorno), si sacrificavano due pani di frumento nuovo, accompagnati da sette agnelli senza difetti, da un giovane toro e da due arieti (Levitico 23, 15-21).

L'unificazione delle due festività è intervenuta probabilmente sotto il regno di Giosia (morto verso il 608 a.C.), nel quadro di una grande riforma religiosa mirante a eliminare i culti "concorrenti", ad assicurare l'omogeneità della credenza e a centralizzare definitivamente il culto giudaico a Gerusalemme. Ezechiele (inizio del VI secolo a.C.) conferma la scelta della data, seguito da Esdra (fine del VI secolo), al ritorno dall'esilio.

Dopo questa riforma, la data della Pasqua è dunque fissata, come abbiamo detto, al quattordicesimo giorno del mese lunare di Nisan. Questa era già la data della "Pasqua *stricto sensu*" originaria – mentre la festa degli azzimi aveva luogo il quindicesimo giorno (cfr. Numeri 28, 16-17). La Pasqua giudaica coincide dunque con il primo plenilunio dell'anno nuovo ebraico. Il nome del mese di Nisan (che, prima dell'esilio, si chiamava Abib, ossia "mese delle spighe") è d'altronde una trascrizione dell'accadico *nisannu*, "inizio". Il fatto è importante, perché permette di comprendere che, per gli ebrei, è in primavera (e non in inverno) che l'anno "moriva" e "rinasceva" – simbolismo elementare che spiega l'"innesto" cristiano della morte e della risurrezione di Cristo e, d'altra parte, la "rivalità" che, in un secondo tempo, "oppose" Pasqua e Natale all'interno del calendario cristiano.

La Pasqua costituisce da sempre la più importante festa giudaica. Flavio Giuseppe dice che la sua celebrazione, a Gerusalemme, raccoglieva "una grande moltitudine di popolo" (*Guerra giudaica*, 2, 20) all'epoca dell'imperatore Claudio, ossia all'inizio della nostra era. Nell'interpretazione ortodossa, si tratta di commemorare il

passaggio di Jahvè, che avrebbe liberato il suo popolo dalla schiavitù d'Egitto. Il senso originario della festa (passaggio dalla cattiva alla buona stagione) sopravvisse solo in riti dal carattere arcaico (come la "ricerca", nella notte precedente il 14 Nisan, dello *hametz*, cioè di ogni cosa, commestibile o no, fatta di cereali o che ne conteneva, e che, mischiata a un liquido acquoso, ha subito la fermentazione o sta fermentando. Lo *hametz* deve poi essere bruciato). Nel corso della Pasqua, si uccide e si mangia un agnello secondo prescrizioni molto rigide: nessuna delle sue ossa, ad esempio, deve essere spezzata (cfr. Esodo, 12, 46; Numeri 9, 12), perché ciò potrebbe ripercuotersi sull'intero gregge; la sua carne deve essere interamente consumata o bruciata; il suo sangue non deve essere versato a terra, ecc. Un rito analogo si ritrova presso i beduini. Questo agnello simbolico ha profonde connotazioni religiose. Mosè, convocando i saggi di Israele, dice loro: "Andate a procurarvi un capo di bestiame minuto per ogni vostra famiglia e immolate la Pasqua" (Esodo 12, 21). Lo stesso Gesù sarà in seguito presentato come un agnello pasquale, e Giovanni Battista dirà di lui: "Ecco l'agnello di Dio" (Giovanni 1, 29). Iconografia molto antica! Fin dal IV millennio a.C., un testo liturgico sumero dichiara: "L'agnello si sostituisce all'uomo; egli ha offerto un agnello in cambio della sua vita".

La festa cristiana

Nella prospettiva cristiana, si ritiene che il ciclo di Pasqua commemori la morte e la risurrezione di Gesù. Questo spostamento, tuttavia, comporta dei problemi a causa delle contraddizioni del racconto evangelico, in particolare in materia di cronologia. Secondo i tre vangeli sinottici, infatti, è *dopo* la Pasqua che Gesù sarebbe stato arrestato nel Getsemani, poi giudicato, condannato a morte e giustiziato (cfr. Marco 14, 12-18; Matteo 26, 17-19; Luca 22, 7-16). Gli stessi vangeli precisano che Gesù avrebbe istituito

l'eucaristia nel corso dell'ultima cena, che è appunto presentata come un pasto pasquale. Orbene, secondo il vangelo di Giovanni, è al contrario *prima* di Pasqua che Gesù sarebbe stato condannato e giustiziato. Giovanni è formale. Dice che Gesù comparve davanti a Pilato durante "la Preparazione della Pasqua" (19, 14). E aggiunge che, dopo la sua morte, Gesù fu tolto dalla croce, "perché i corpi non rimanessero in croce durante il sabato (era infatti un giorno solenne quel sabato)" (19, 31).

D'altra parte, si ritiene che il processo e la condanna di Gesù abbiano avuto luogo lo stesso giorno. I sinottici sono d'accordo su questo punto. Ora, la legislazione giudaica proibiva al Sinedrio di tenere seduta di notte in materia di processo criminale, e di pronunciare una pena capitale lo stesso giorno del processo. La medesima legislazione precisa che "la vigilia di un sabato o la vigilia di un giorno di festa non possono aver luogo giudizi" (Mishna, trattato del Sinedrio, 4, 1).

Infine, sembra inverosimile che le comparizioni di Gesù davanti al Sinedrio, e poi davanti a Pilato, seguite dal suo rinvio davanti a Erode, e poi di nuovo davanti a Pilato, abbiano potuto aver luogo nel corso della sola mattinata del Venerdì santo. Tanto più che Gesù sarebbe stato crocifisso "all'ora terza" (Marco 15, 25), ossia verso le nove del mattino! (Nel 1954, Annie Jaubert, professoressa incaricata della Sorbona, ha avanzato l'ipotesi secondo la quale in Palestina, al tempo di Gesù, sarebbero stati in concorrenza due diverse usanze per la celebrazione della Pasqua. Ma questa proposta, che non ha raccolto l'unanimità dei consensi, ha un forte aspetto di giustificazione pseudo-razionale. Secondo Annie Jaubert, Luca, Marco e Matteo si riferirebbero al calendario dei "Giubilei", calendario sacerdotale caduto in disuso nel I secolo, ma ancora utilizzato dagli Esseni della setta di Qumran, mentre Giovanni si atterrebbe al comune calendario dell'epoca).

Altre stranezze concernono il racconto dell'ultima cena, che è molto lontano dal resoconto che ci si potrebbe attendere della Pasqua giudaica (nessuna menzione delle erbe amare, dell'agnello arrostito, del pane azzimo, ecc.). Inoltre, l'istituzione dell'eucari-

stia, tramite il pane e il vino, non figura nel vangelo di Giovanni. Questi fatti hanno indotto certi commentatori ad accostare questo racconto a ciò che sappiamo relativamente al rito esseno. Ma l'eucaristia evoca anche dei riti greco-egiziani. Così, ad esempio, i sacerdoti di Iside possedevano una coppa sulla quale figurava questa formula di consacrazione: "Tu sei vino e non vino, ma le viscere di Osiride". Ugualmente, l'iniziato ai misteri di Attis comunicava con il suo dio mangiando in un tamburello e bevendo in un cembalo, che il cristiano Firmicus Maternus (*De errore profanarum religionum*, 18) paragona al pane e al vino dell'*eucharistia communio* cristiana; questa cerimonia aveva d'altronde luogo all'inizio della primavera, il 28 marzo. Infine, anche il dio Mitra aveva istituito il suo sacramento di comunione sotto le due specie dell'acqua e del vino. La parentela tra questi riti è così grande che un tempo i pagani dicevano a proposito della risurrezione di Cristo che non era altro che un plagio fraudolento di quella di Attis, mentre i cristiani replicavano che Satana era riuscito a imitare il suo modello prima dell'esistenza stessa di quest'ultimo (cfr. l'ottantaquattresima delle *Quaestiones veteri et novi testamenti* formulate nel IV secolo)! Uno dei rami del cristianesimo primitivo, la comunità dei nasseni, arrivò fino al punto di sostenere che Gesù non era altri che Attis.

La "disputa pasquale"

Fu ugualmente difficile per la Chiesa fissare una data "originale" per la Pasqua cristiana. Essendo la Pasqua ebraica celebrata nel plenilunio del mese di Nisan, ne risultava che questa festa poteva aver luogo in un qualunque giorno della settimana. La tradizione cristiana, al contrario, voleva che Pasqua coincidesse con una domenica. Da questa contraddizione nacque la "disputa pasquale".

Per secoli, la più grande confusione era stata la regola. I giudeocristiani, legati all'antica legge giudaica, celebravano la Pasqua la seconda sera del 14 Nisan. I quartodecimani di Frigia optavano

invece per il 25 marzo. Altre tendenze fissavano la Pasqua in una domenica determinata dal 14 Nisan. A questo riguardo, terribili dispute opposero San Policarpo e il vescovo di Roma Sant'Aniceto (155-160). Nel 196, il papa Vittore minacciò la scomunica contro i quartodecimani. I concili di Palestina, Roma, del Ponto, delle Gallie, dell'Osrhoën e di Efeso furono incapaci di risolvere il problema. Nel 314, il concilio di Arles tentò, senza successo, di imporre una soluzione unica. Infine, soltanto il concilio di Nicea, nel 325, decretò che la festa di Pasqua sarebbe stata, a partire da quell'anno, una festa mobile, distinta dalla pasqua giudaica, e che si sarebbe svolta la domenica successiva al plenilunio dell'equinozio di primavera o immediatamente dopo di esso, ossia tra il 21 marzo e il 25 aprile. A poco a poco questa regola si impose, anche se si produssero ancora altre confusioni, dovute al fatto che certe comunità facevano appello a tavole o calendari talvolta lunari, talaltra solari, oppure al "ciclo celtico" di 84 anni (chiesa d'Irlanda), al ciclo metonico adattato al calendario giuliano, o ancora alle "tavole pasquali di Dionisio" (ciclo di 19 anni) utilizzate dagli anglosassoni.

Nell'ottobre 1963, i padri conciliari, riuniti a Roma in occasione del Vaticano II, hanno espresso l'augurio (con 2058 voti contro 9 e una scheda nulla) che la festa di Pasqua cadesse ogni anno la stessa domenica. Questo augurio è rimasto lettera morta fino a oggi.

Cfr. anche le voci: **Giochi di Pasqua**, **Lepre di Pasqua**, **Uova di Pasqua**.

UOVA DI PASQUA

Al naturale o di marzapane, di zucchero o di cioccolato, in pasta di mandorla o di plastica, le uova di Pasqua corrispondono alla tradizione primaverile rimasta oggi la più diffusa. Mentre le uova artificiali (quale che sia la materia prima) non sembrano anteriori alla metà del secolo XIX, l'usanza consistente nell'offrire e nel degustare delle "vere" uova (ossia, uova sode, dal guscio spesso adorno di disegni o semplicemente dipinte uniformemente con colori vivaci) risale a una data immemorabile. Sistemate nell'appartamento, nascoste nel giardino la mattina di Pasqua, le uova sono anche oggetto di giochi, filastrocche, canzoni, ecc. In certe zone rurali, sono ancora raccolte nel corso di una questua che dà luogo a deambulazioni.

L'uovo è sempre stato tenuto in grande considerazione presso i popoli che celebravano il periodico ritorno della primavera: cinesi, egiziani, greci, germani, persiani. Presso gli indo-ari, era considerato come l'emblema del principio di tutte le cose. In Egitto, rappresentava il sole, deposto e covato dall'"Oca celeste". A Roma, in occasione delle feste primaverili in onore di Cerere, delle matrone vestite di bianco portavano solennemente a spasso delle uova nelle strade della città. Presso i celti, al momento delle feste di Belen/Belenos (altra divinità a carattere "luminoso"), ci si offriva reciprocamente delle uova dipinte di rosso.

Il simbolismo dell'uovo è, ad un livello immediato di comprensione, esplicito. L'uovo è il simbolo della vita che si appresta a schiudersi. È dunque l'emblema della fecondità, ma anche quello

dell'organico emancipato dalla materia. Segna una rinascita – più precisamente, il passaggio da uno stato a un altro.

Dopo la cristianizzazione dell'Europa, l'uovo divenne il simbolo della Risurrezione "annuale" di Cristo. Le uova furono recuperate con il nome di uova di Pasqua – e il loro (frequente) colore rosso, dal valore magico, divenne un'allusione al "sangue di Cristo". I sacerdoti e i vescovi accettarono di benedirle. In Inghilterra, una formula corrente, istituita da Pio V, era questa: *Bless, O Lord, we beseech Thee, this Thy creature of eggs, that it may become a wholesome sustenance of Thy faithful servants, eating in thankfulness to Thee, on account of the Resurrection of Our Lord*. [Ti imploriamo, Signore, di benedire questa creatura. Possano queste uova costituire un sano nutrimento per i Tuoi fedeli servitori, che le mangiano esprimendoti gratitudine, in considerazione della Risurrezione di Nostro Signore – *N.d.T.*]. Parallelamente, ci si sforzò, con razionalizzazioni a posteriori, di giustificare la presenza di questa usanza pagana nel rituale cristiano. Numerose sono le leggende cristiane che "spiegano" l'usanza europea dell'uovo di Pasqua riferendosi a pii avvenimenti storici o religiosi. Si immaginarono diversi racconti leggendari, uno dei quali mette in scena san Pietro e Maria Maddalena all'indomani della sepoltura di Cristo. Una tradizione polacca, ad esempio, assicura che la Vergine Maria, per distrarre il bambino Gesù avrebbe per prima dipinto delle uova dai vivaci colori! In Ucraina, si presenta Simone di Cirene come un "commerciante di uova". Sant'Agostino, che fu uno dei primi a "recuperare" il simbolismo dell'uovo in una prospettiva cristiana, vi vede una evocazione della risurrezione di Cristo.

Altrove, si fece risalire l'origine di questa tradizione ai primi cristiani, che avrebbero espresso la loro gioia di rivedere un alimento vietato durante i quaranta giorni della quaresima! Il carattere derisorio di queste "spiegazioni" è evidente.

L'uovo è, in realtà, semplicemente, un simbolo dell'indistruttibilità della vita, nonché simbolo della "generazione spontanea": lo sviluppo della vita a partire dal germe che contiene è una sorta di "mistero".

In India, l'"uovo del mondo" (*hiranyagarbha*) è citato in numerose tradizioni. Si ritrova anche molto spesso nell'arte murale o architettonica. Nella *Brihadaranyaka Upanishad*, Brahma appare in quanto *Viraj*, la prima di tutte le creature viventi, sotto forma di uovo d'oro. Anche della vacca cosmica *Prajapati* si dice che ha dato alla luce un uovo d'oro, rappresentante l'essenza stessa della vita e che contiene la fonte di ogni esistenza. Nell'*Aitareya Upanishad*, Prajapati crea l'Essere cosmico sotto forma di uovo. La *Baghavad-Purana* riferisce che un uovo apparve nelle acque al momento della creazione del mondo, che un essere divino vi si tenne nascosto per mille anni, poi che ne uscì un loto splendente come mille soli, dal quale emerse la figura di Brahma. Negli inni vedici, una delle divinità del cielo, Aditya Surya, nato da un "uovo morto", percorre il cielo su un carro. Presso gli iraniani, l'uovo è considerato il simbolo dell'origine del mondo. Si dice pure che gli antichi persiani avessero l'abitudine, al momento dell'equinozio di primavera, di offrirsi uova dipinte di rosso. (L'usanza esisterebbe ancora nell'Iran moderno). Sarebbero, in senso proprio, gli "antenati" delle uova di Pasqua.

All'epoca di Zoroastro, il "manoscritto Ninokhired" racconta come "il cielo e la terra, le acque e tutto ciò che esiste sotto gli dèi, è nato dallo stesso uovo".

Il tema dell'uovo come principio formatore dell'universo è ugualmente presente presso i greci. Talete di Mileto, in particolare, presenta il caos originario in forma di uovo, da dove sarebbe uscito il germe del mondo. Orfeo chiama il primo uomo "figlio dell'uovo". A Sparta, si riteneva che un uovo sospeso in un tempio presso la tomba di Castore ricordasse la nascita miracolosa di Castore, Polluce, Clitennestra e Elena di Troia, figli e figlie di Zeus e di Leda.

A Roma, è lo scrittore Orazio che sembra aver utilizzato per la prima volta l'espressione *ab ovo* ("dall'uovo") nel senso di "a partire dall'inizio", con allusione all'uovo di Leda che avrebbe dato alla luce Elena di Troia. L'uovo, presso i romani, era ugualmente utilizzato in numerose tradizioni popolari, in particolare in occasione

delle competizioni tra adolescenti. Si rompevano uova per respingere le forze malvagie. Si ponevano anche uova nelle tombe per allontanarne i geni cattivi. Il legame tra l'uovo e i morti – attraverso il simbolismo della vita che continua, ossia della sopravvivenza, della risurrezione – sembra risalire alla più remota antichità. In Germania, il più antico uovo decorato che possediamo è stato ritrovato a Worms, nella tomba di una fanciulla dove si trovava un sarcofago romano-germanico risalente al IV secolo. Si sono ritrovate uova anche in tombe degli Avari d'Ungheria (fine del secolo VIII); in Polonia, in particolare a Obole, e anche in sepolture slave della Moravia (XI secolo a.C.).

Presso i celti, l'"uovo dei druidi" è l'*anguinum*, ossia l'"uovo di serpente", che si diceva essere nato dalla saliva di questo rettile durante la copula, e che si riteneva proteggesse contro la folgore.

A partire dal Medioevo, le "feste dell'uovo" hanno fatto nascere un gran numero di usanze, spesso molto originali. In Inghilterra, ad esempio, i vescovi e i decani portavano nel giorno di Pasqua un uovo sodo nelle chiese. Quando la cantoria cominciava a cantare, il vescovo lanciava l'uovo ai coristi, che dovevano afferrarlo e passarselo l'un l'altro per tutta la durata del canto. (In certe chiese, l'uovo era sostituito da una palla). A Angers, la vigilia di Pasqua, delle donne – rappresentanti le "sante donne" – deambulavano nella cattedrale cantando "È risorto", e tenendo ciascuna un uovo di struzzo. Queste uova, di dimensioni impressionanti, erano poi presentate al vescovo, e al contempo veniva pronunciata la formula *Resurrexit Dominus, alleluia*. A mezza voce, il prelato allora rispondeva: *Deo gratias, alleluia*. Dopodichè, le uova di struzzo erano riposte con cura in un baule speciale che si trovava in sacrestia.

Alla corte di Luigi XIV, le uova di Pasqua erano spesso ornate di poemi libertini. Un anno, il re, avendo ricevuto un uovo enorme da un fittavolo, lo fece placcare d'oro dal gioielliere della Corona e lo offrì a Madame du Barry. Il regalo fece spettegolare e il cavaliere de Boufflers esclamò: "Se lo si mangia *à la coque*, il guscio lo prendo io!". Nel secolo seguente, Luigi XVI lanciò la moda delle "uova con sorpresa". Infine, durante la Rivoluzione, l'uovo fu spesso

decorato con una coccarda tricolore e differenti simboli rivoluzionari.

Prima della prima guerra mondiale, in certi paesi dell'Europa orientale, le fidanzate si offrivano reciprocamente delle uova il giorno di Pasqua. Succedeva pure che questi simboli della vita che non muore fossero posti, dopo essere stati dipinti di rosso, sulla tomba dei propri antenati. Nei Balcani, così come in Svizzera, si arrivava fino al punto di seppellirle nei campi o nei vigneti, per assicurarsi una buona vendemmia o un bel raccolto. Altrove, le si conservava in casa per preservarla dai geni cattivi. Questo accadeva, in particolare, sino alla fine del XIX secolo, nel nord dell'Inghilterra, così come in Scozia. Le uova di Pasqua (*Easter eggs*) vi erano definite *Pace*, *Peace* o *Paiss eggs* – termini derivati per corruzione da *pasch*, "pasquale", la cui origine è l'ebraico *pesaq*. Le uova erano sistemate in grandi boccali che occupavano il posto d'onore nella stanza principale. (Un uovo sodo ben cotto può conservarsi per anni, a condizione di non essere rotto). In generale, alla fine venivano mangiate. Alcune, magnificamente decorate, sono state tuttavia conservate da una generazione all'altra; se ne trovano, ad esempio, al Wordsworth Museum di Grasmere.

Nel XIX secolo, nelle campagne, i bambini – talvolta i chierichetti – andavano, durante le giornate precedenti la Pasqua a mendicare le uova di fattoria in fattoria. Proprio come durante le questue di Natale o di Carnevale, questo dava luogo a recitazioni, ritornelli, filastrocche, ecc. C'erano delle strofe di ringraziamenti e anche dei poemi improvvisati, in latino maccheronico, per "maledire" i tirchi che rifiutavano ogni contributo. Da una regione all'altra, l'usanza evidentemente variava in modo sensibile. Qui, alla fine della questua, si aspergevano le case "generose" con acqua benedetta. Là, era una certa categoria di lavoratori – di solito i postini, perché erano conosciuti da tutti – che si incaricavano di raccogliere le uova.

Per quanto concerne la decorazione delle uova, bisogna sottolineare che questa usanza è molto antica. Le decorazioni sono effettuate, in generale, dalle donne e dai bambini e il modo in cui si rea-

lizzano obbediva un tempo a prescrizioni molto rigide; ancora fino a non molti anni fa, ogni villaggio, se non addirittura ogni famiglia, aveva la sua tecnica, la sua specialità, i suoi motivi, ed era possibile riconoscere l'origine di un uovo di Pasqua dalla sua decorazione. Col tempo, i colori sono variati molto. In Germania, il colore più frequente è il verde, che sembra peraltro essere visto abbastanza male in Inghilterra, dove si preferisce il blu. Ma un po' ovunque, il colore più utilizzato è incontestabilmente il rosso. Abbiamo, d'altronde, buone ragioni per pensare che in origine le uova di Pasqua fossero dipinte unicamente di rosso. Fin dal 1553, il *Regnum Papisticum* di Thomas Kirchmeyer menziona scambi di uova di Pasqua esclusivamente dipinte di rosso. In Ungheria, il termine *kokonya* (di origine italiana) ha assunto il significato generale di "uovo rosso". I greci chiamano "mercoledì rosso" il mercoledì precedente la festa di Pasqua. Nella ex Cecoslovacchia, la parola *kraslice*, che oggi significa "uovo (di Pasqua) decorato", voleva dire in origine "(uovo) rosso". In Boemia, la festa di Pasqua porta il nome di "festa rossa". Slittamenti semantici dello stesso tipo si notano anche in lingua russa (in particolare tra "bello" e "rosso"). Una leggenda polacca vuole che la stessa Vergine Maria avesse l'abitudine di dipingere delle uova di rosso, blu e verde, in occasione della Pasqua ebraica, per "divertire il bambino Gesù"! Da allora, tutte le buone polacche debbono fare altrettanto. Secondo un'altra leggenda, stavolta rumena, il colore rosso sarebbe il simbolo del sangue di Cristo perché Maria, in occasione della salita al Calvario, aveva, si dice, dato delle uova ai centurioni romani affinché mitigassero il supplizio di suo figlio, il cui sangue, cadendo sulle uova, le avrebbe colorate di scarlatto. Ma sappiamo che anche i cinesi, fin dal X secolo della nostra era, dipingevano ugualmente delle uova di rosso nel periodo della primavera. Tutti questi fatti fanno pensare che, fin dai tempi antichi, c'è stata un'associazione tra le feste di primavera e il colore rosso.

Dopo il rosso, gli altri due colori tradizionali sono il blu e il giallo. Inoltre, da una regione all'altra, i motivi decorativi variano. In Ungheria, si apprezzano particolarmente i grandi fiori rossi su sfondo bianco. Nella ex Jugoslavia, si utilizzano le lettere "XV", iniziali di *Christos Vaskrese*, "Cristo è risorto". Anche in Russia si trovano molti motivi di ispirazione religiosa. In Polonia, sono piuttosto i motivi di ispirazione geometrica ad essere apprezzati; talvolta, vi si mischiano simboli pagani e cristiani – e le uova così decorate sono chiamate *pisanki*.

Cfr. anche le voci: **Pasqua**, **Giochi di Pasqua**, **Lepre di Pasqua**.

VISCHIO/QUERCIA

Caratterizzato, come già diceva Plinio, dal suo "verde perpetuo", il vischio è stato molto presto percepito come un simbolo di eterna giovinezza e di eterno rinnovamento; grazie a ciò è diventato un emblema del nuovo anno. Cosa sappiamo di questa pianta? Appartenente alla famiglia delle lorantacee, il vischio è una pianta selvatica, che conta quasi un migliaio di specie e cresce essenzialmente sui rami degli alberi a foglie caduche (querce, aceri, meli, olmi, peri, tigli, pini, faggi, ciliegi) che si "nutrono" delle sue bacche. È ciò che si chiama un "semiparassita": trae il suo sostentamento dall'aria e non dall'albero sul quale cresce; le sue foglie, contenenti clorofilla, operano la fotosintesi: preso nell'atmosfera, il carbonio del vischio permette agli alberi di resistere meglio all'inverno. Ogni varietà di vischio è legata a un tipo di albero; avendo bisogno di luce, il vischio si sistema di preferenza su alberi isolati o ai margini delle foreste. La polpa delle sue bacche, strofinata sui tronchi d'alberi, produce piccoli filamenti che mettono radici e danno vita a nuovi ceppi. Anche le deiezioni degli uccelli che lo consumano danno luogo a germinazioni. I giovani germogli si inclinano prima verso il sole, poi, dopo aver raggiunto 3 o 4 centimetri, si raddrizzano gradualmente. Il vischio non teme né gli insetti, né il vento, né il calore, né il freddo. È noto il caso di ceppi che hanno vissuto più di quattrocento anni su un cedro della Spagna.

Le bacche del vischio, bianche o rosa, grosse come uve di Corinto [varietà di uva da tavola; si conserva seccata o leggermen-

te appassita – *N.d.T.*], maturano nel mese di dicembre e sono considerate tossiche e persino mortali. La loro ingestione provoca una intensa sete, collassi cardiaci, sbocchi di sangue. Il vischio potrebbe anche essere la causa di certe epatiti. Le foglie sono invece utilizzate dalla farmacopea e il loro valore terapeutico è certo. Esse contengono elementi diuretici e ipotensivi, che hanno giustificato la loro utilizzazione per combattere contro una serie di malattie, dall'asma alla sterilità fino all'epilessia. Recentemente, sono state addotte eventuali loro proprietà anticancerogene.

Nelle feste del solstizio d'inverno il vischio è utilizzato soprattutto a fini decorativi. Nelle case, il "vischio dell'anno nuovo" si presenta sotto forma di una grossa palla di fogliame di circa un metro di diametro, che viene appesa all'ingresso o al soffitto di una stanza durante il periodo dell'avvento. L'usanza vuole che la sera del 31 dicembre, nel momento in cui scocca la mezzanotte, gli abitanti della casa e i loro invitati si bacino sotto il vischio. Questa tradizione sembra molto antica. Essa è attestata con una particolare frequenza in Inghilterra, paese dove il baciarsi ha costituito per molto tempo una comune forma di saluto. (Nel XVI secolo, Erasmo, essendosi recato in Inghilterra, scrive: "Ovunque andiate, c'è sempre qualcuno che vi accoglie con un bacio, e lo stesso accade quando ci si lascia [...] In poche parole, andate dove volete, ovunque ci sono baci e ancora baci!"). Alcuni autori fanno risalire il "baciarsi sotto il vischio" ai Saturnali romani. Altri, a quanto pare a più giusta ragione, evocano a questo proposito la leggenda di Baldr e la decisione di Frigga di fare del vischio un simbolo d'amore e di rinnovamento. Nella mitologia germanica, infatti, si racconta che il dio Baldr, figlio di Odino-Wotan, era il più amato degli dèi. Sua madre Frigga, avendo avuto il presentimento che un pericolo mortale lo minacciava, per proteggerlo, fece promettere a ogni essere e a ogni cosa dell'universo, comprese le piante, gli alberi e le rocce, di non cercare mai di nuocergli. Fu dimenticato soltanto il piccolo ramoscello di vischio, giudicato troppo insignificante. L'astuto Loki scoprì questo segreto. Comprendendo che solo il vischio poteva uccidere Baldr, recapitò al fratello di questi, il cieco Höhdr

(Hoder), un ramo di vischio e glielo fece gettare sul viso di Baldr, che subito cadde morto a terra. Loki sarà punito, mentre Frigga benedirà il vischio, involontario assassino di suo figlio, e ne farà un simbolo d'amore. Altri ancora vedono nel vischio un simbolo di portata più generale, legato al tema del "sempreverde": "I frutti bianchi del vischio appaiono mentre tutta la natura sembra morta e il baciarsi simboleggia la fertilità umana" (*Plein Nord*, 15 dicembre 1978). Si è anche avanzata l'ipotesi secondo la quale nel Nord dell'Europa questo baciarsi rappresenterebbe una sopravvivenza di un antico "bacio di pace" associato alla tradizionale tregua d'armi nel momento del Natale. Nei *Pickwick Papers*, Charles Dickens riporta con umorismo la scena di un bacio sotto il vischio del nuovo anno. Negli Stati Uniti, verso il 1820, Washington Irving descrive la stessa usanza e precisa che i ragazzi e le ragazze si danno tanti baci quante sono le bacche (*berries*) sui ramoscelli di vischio.

Un considerevole numero di leggende e racconti si riferiscono al vischio. Gli antichi greci se ne servivano come antidoto contro certi veleni. Gli veniva attribuito anche il potere di aprire le serrature (!) e di proteggere dagli incendi. Ancora nel XVIII secolo, si pensava che guarisse malattie incurabili a condizione che non toccasse il suolo. Lo si utilizzava contro i veleni, le ferite aperte e, per magia simpatica, poiché le sue foglie non cadono mai, contro l'epilessia (malattia che getta al suolo il malato). Usato come collana intorno al collo o ancora come braccialetto, guariva la sterilità femminile. Un ramoscello di vischio sistemato sotto il guanciale favoriva i sogni premonitori. Un tempo si usava anche appendere del vischio nelle case per allontanare i geni malefici. Nel cantone svizzero di Argovia, ancora non molto tempo fa, lo si tagliava tirando con l'arco e questo originale "raccolto" dava luogo a gare molto apprezzate; se colui che lo coglieva afferrava il vischio con la mano sinistra, esso diventava un rimedio contro le malattie infantili. In Piccardia, evitava le convulsioni dei neonati. Consumato dalle mucche, favoriva la produzione del latte e il suo tasso di grassi (fatto che sembra essere stato verificato). Nelle Fiandre, si poneva del vischio sulla testa della mucca che figliava per prima nel corso dell'anno.

Se ne cospergeva anche il fieno e, al momento della semina, lo si disperdeva nei campi per favorire i raccolti. In Germania, nello Holstein, un cacciatore che metteva un ramo di vischio sul suo cappello aveva ottime possibilità di abbattere un cervo. Questo vischio doveva essere raccolto alla fine dell'estate o all'inizio dell'autunno, "sotto la falce di luna agostana". Un antico "elisir dei druidi", preparato a partire dal vischio della quercia e da un decotto di vesce [funghi biancastri di forma globulosa – *N.d.T.*], beveraggio leggermente narcotico, era un tempo apprezzato dagli apicoltori che lo impiegavano prima di recarsi a visitare le loro arnie. Gli uomini erano anche soliti portare del vischio all'asola, fabbricare manici di coltello con il suo legno, e conservarne un rametto in tasca. In poche parole, il vischio era considerato alla stregua di un portafortuna, come il ferro di cavallo e il quadrifoglio. Presso gli antichi celti, la raccolta del vischio è un privilegio dei druidi, che ne facevano un uso medicinale. Già in quell'epoca, il vischio era considerato una pianta che "guarisce tutto" (Plinio). Il suo ruolo principale era legato al principio di fecondità: si riteneva che evitasse la sterilità e facilitasse il parto. "I druidi, che sono i filosofi e i sacerdoti dei Galli, pensano che non ci sia niente di più sacro del vischio e dell'albero sul quale cresce, purché sia il rovere [varietà di quercia, nota anche col nome di quercia ghiandina – *N.d.T.*]" (Plinio).

Nella sua *Storia naturale* (XVI, 249), Plinio ci ha lasciato una sorprendente descrizione della raccolta del vischio presso i Galli. "È molto raro trovare così il vischio [su un rovere], e quando lo si trova", scrive, "lo si raccoglie in una grande cerimonia religiosa, il sesto giorno della luna, perché è attraverso questo astro che i Galli regolano i loro mesi e i loro anni, come pure i loro secoli. Si sceglie questo giorno perché la luna vi possiede già una forza considerevole, senza tuttavia trovarsi alla metà del suo corso [...] Dopo aver preparato un sacrificio ai piedi dell'albero, si portano due tori bianchi le cui corna sono legate per la prima volta. Vestito di un abito bianco, il sacerdote sale sull'albero, taglia con una falce d'oro il vischio, poi raccolto in un panno bianco. Essi allora immolano le vittime pregando la divinità di rendere questo sacrificio proficuo a

coloro per i quali è offerto. Essi credono che il vischio, assunto come bevanda, dia la fecondità agli animali sterili e costituisca un rimedio contro tutti i veleni". Strabone, che ha fornito una descrizione di questa pratica coincidente in ogni punto con quella di Plinio, precisa che il druido aveva la testa coronata di foglie, che tagliava il vischio con una roncola mai usata in precedenza, e che faceva cadere le bacche in una "stoffa nuova" (*mappa novae*), facendo attenzione che nessuna di esse riuscisse a toccare il suolo.

Questi due racconti hanno dato vita a rappresentazioni romantiche, nelle quali l'immaginazione aveva la sua parte. Al di là del "druidismo" dei celtomani, non si può tuttavia dubitare della loro veracità. Su un bassorilievo di un altare gallo-romano trovato nel 1710 sotto Notre-Dame a Parigi, si può vedere infatti il dio Esus, sotto le sembianze di un boscaiolo, tagliare un ramoscello su un albero, mentre accanto a lui vi è un toro recante sulla testa dei rami di vischio. (Notiamo, peraltro, che Plinio descrive anche il rituale della raccolta di altre due piante, che egli chiama *selago* e *samolus*. Della prima, dice che è "simile alla sabina [arbusto simile al ginepro – *N.d.T.*]", della seconda che "cresce nelle paludi" (cfr. *Storia naturale*, XXIV, 103-104).

Queste descrizioni sono, in ogni caso, di grande interesse. In primo luogo, si constata l'importanza nel rituale di tutto ciò che si riferisce al "nuovo": le corna dei tori legate per la prima volta, la roncola che non deve essere mai stata usata in precedenza, la stoffa nuova, ecc. Vi è qui una volontà di rottura, forse legata al principio terapeutico (antico = usato, malato), e che si può riferire anche al periodo solstiziale del nuovo anno. D'altra parte, notiamo i molteplici riferimenti all'elemento lunare, che sappiamo essere associato al tema dell'abbondanza e della fecondità: data della raccolta determinata dall'osservazione della luna, sacrificio dei tori (le cui corna hanno la forma di una falce di luna), uso di una falce e di una roncola (stessa forma). Infine, vale la pena notare l'associazione del sacrificio dei tori e della raccolta del vischio, perché, presso i celti, questo sacrificio faceva parte del rituale di elezione o di intronizzazione regale (altro elemento "nuovo"). "Il vischio impie-

gato come mezzo o coadiuvante della fecondità animale si collega così al simbolismo generale della funzione e dei servizi che ci si attende da un re. E tutto ciò che traspare nella descrizione denota una cerimonia pubblica molto solenne, fosse solo per l'intervento di un druido e l'impiego di una falce d'oro, strumento prezioso, più rituale che pratico" (Françoise Le Roux e Christian J. Guyonvarc'h, *Les druides*, Ogam-Celticum, Rennes 1978, p. 141).

La quercia, albero sovrano e "onorato"

Plinio è stato, peraltro, anche il primo ad attirare l'attenzione sull'apparente affinità tra il nome dei druidi e la denominazione greca della quercia: *drus* (o anche *phegos*). I druidi – scrive – non compiono alcun rito "senza la presenza di un ramo di quest'albero (la quercia), sicché sembra possibile che il nome dei druidi derivi dalla quercia". Questa opinione, indubbiamente seducente, ha a lungo avuto forza di legge. Oggi, benché la questione resti a volte discussa, gli specialisti l'hanno quasi tutti abbandonata: il nome dei druidi rinvia a un antico *dru-wid, "molto sapiente, molto saggio" (con il senso di "veggente"), dove l'elemento *dru-* è un superlativo, mentre l'elemento *-wid* è apparentato tanto al latino *videre* (vedere), quanto all'inglese *wise* (saggio, avveduto).

Ciò che resta, per contro, incontestabile è l'importanza della quercia nelle credenze popolari e religiose degli europei.

Il nome "quercia" deriva dal latino *quercus*. Questa forma sussiste oggi solo in italiano. Essa non è penetrata in Gallia perché, come spiega von Wartburg, "la quercia, in quanto albero sacro del druidismo, ha conservato il nome indigeno" (in francese, "quercia" si dice *chêne*, termine derivato dal francese antico *chasne*).

Sembra certo che la quercia sia stata considerata dagli indoeuropei come la regina delle foreste, come si evince dalla forma greca *drus* probabilmente collegata alle forme indoeuropee *doru- e *derwo-. In un certo numero di lingue, questa radice si ritrova

infatti in termini che servono a designare l'albero per eccellenza. Abbiamo così l'inglese *tree*, "albero", il russo *derivo*, il serbo croato *drvo*, l'antico inglese *trêow*, il danese *troe*, lo svedese *trä*, l'avestico *daûru-*, il sanscrito *darû* o *dru-*, ecc.

Il fatto che, in diverse lingue indoeuropee, il nome della quercia designi genericamente tutte le specie di alberi tende così a confermare il carattere "regale" originariamente attribuito alla quercia e, di conseguenza, il suo rapporto simbolico con la funzione sovrana.

Nell'Antichità, la quercia possiede difatti un marcato carattere sacrale. Presso i greci, era oggetto di un vero culto. L'oracolo più antico, quello di Zeus a Dodona (*Zeus Dodonaios*), in Epiro, sedeva sotto una quercia sacra, rispetto alla quale le testimonianze abbondano. Questa quercia era identificata con Zeus; era una "quercia-Zeus" (*Zeus phegos*), che bisogna forse accostare al *drumnios daimôn* onorato dagli abitanti della Panfilia. È a lui che, nell'*Iliade* (XVI, 233), si rivolge Achille definendolo "Pelasgico" per sottolinearne l'antichità: "Signore Zeus, Dodoneo, Pelasgico, che vivi lontano e regni su Dodona [...]" (*Zeû àna, Dôdônaie Pelasgikè*). Probabilmente, una "quercia Zeus" situata alle porte di Troia si trova menzionata, a più riprese, da Omero, in particolare in V, 693 (Sarpedone, "eroe simile ai numi", ferito da Tlepolemo, è deposto "sotto la bella quercia di Zeus egíoco"), in IX, 354 (a proposito di Ettore: "giungeva solo alle porte Scee, alla quercia"), e in XI, 170 ("Quando però alle porte Scee e alla quercia arrivarono, qui si fermarono alfine, s'attesero l'un l'altro".

Come la vite è consacrata a Dioniso, così la quercia lo è a Zeus, il dio sovrano. Ma è associata anche ad altre divinità: Era, Artemide, Rea (la Terra, secondo la testimonianza di Apollonio di Rodi e di Apollodoro), Dioniso (le corone di quercia delle baccanti). Pausania parla di un "santuario di querce" (*drues pollai*) dedicato a Demetra. Portatrice di fogliame sempreverde, la quercia è altresì consacrata a Ecate, alle Eumenidi, alle Moire e alle divinità del mondo sotterraneo. Eracle, infine, possiede una clava di legno di quercia.

A Roma, la quercia è l'albero di Giove: *quercus Iovi*, si dice comunemente. Claudiano impiega la formula *quercus amica Iovi*, "la quercia amica di Giove" (*De raptu Proserp.* 2, 107). Nelle *Georgiche*, Virgilio scrive: *Sicubi magna Iovis antiquo robore quercus Ingentis tendat ramos* (3, 332). La quercia è anche considerata un portafortuna: *felices arbores putantur esse quercus, aesculus, ilex*. Presso gli umbri e gli etruschi, le driadi e le amadriadi [nella mitologia classica, ninfe abitatrici dei boschi – *N.d.T.*] traggono il loro nome da quello della quercia in greco (*drus*) e si nascondono alla sua ombra. Esistono divinità della quercia: la *Deoia quercus*, la ninfa *Cereri gratissima*. Inoltre, la corona di quercia è un segno distintivo di primaria importanza. La corona civica, in particolare, ricompensa i più alti valori militari: Plinio la descrive come *militum virtutis insigne clarissimum*, Quintiliano come *gloriosissima omnium*. Essa è attribuita ai capi d'esercito che hanno compiuto gli atti più eroici: Marcius Coriolanus (Coriolano), L. Siccius Dentatus, che riportò la vittoria in circa centoventi combattimenti, M. Manlius Capitolanus, morto nel 384, P. Cornelius Scipio (Scipione).

I cristiani, nemici della quercia

Presso i celti e i germani, la quercia svolge un ruolo ugualmente importante, che è stato oggetto di un bel saggio di Paul Wagler (*Die Eiche in alter und neuer Zeit. Eine mythologisch-kulturgeschichtliche Studie*, S. Calvary u. Co., Berlin 1891, pp. 36-86). Massimo di Tiro, uno dei sofisti greci della fine del II secolo, scrive: "I Galli adorano Giove, ma per loro il simulacro di questo dio è una quercia molto alta" (diss. 38). La quercia, per i celti, è un albero sacro e costantemente associato agli dèi, in particolare a quelli che dominano la folgore. I germani celebravano numerosi sacrifici in radure bordate da querce. La stessa cosa accadeva presso i popoli vicini: nella ventiquattresima runa del *Kalevala* finlandese, la quercia è definita "albero divino". Dal canto suo, Lucano (*Fars.* 3, 429) riferisce come,

a Marsiglia, un santuario celtico di querce sacre fu distrutto su ordine di Cesare: i soldati, presi da timore, ricalcitravano a eseguire quest'ordine, e Cesare dovette abbattere egli stesso il primo albero, con l'ascia, per dare l'esempio!

Anche il cristianesimo, nel suo fanatismo antipagano, fece distruggere numerosi alberi sacri: boschetti della foresta dei Carnuti, alberi consacrati dei celti e dei sassoni insulari, ecc. In Germania, si accanì particolarmente contro le querce che, essendo associate a Odino-Wotan (nell'Edda, Odino, presente al matrimonio del re dei Goti Siggeir, affonda la sua spada fino all'elsa nel tronco di una quercia) o, più comunemente, a Thor, erano oggetto di una grande venerazione. Wagler (*op. cit.*, p. 41) riferisce al culto della quercia numerosi divieti ecclesiastici medievali, notando che tracce di questo culto sono sopravvissute nella toponimia: Dreieichenhain (Starkenburg), Dreieichen, ecc.

Tra il 725 e il 731, la celebre Donar-Eiche, quercia consacrata al dio Donar (Thor), situata vicino a Fritzlar, in Assia, che costituiva uno dei principali santuari della Germania, fu abbattuta su ordine del vescovo Winfried (san Bonifacio). Willibald, morto nel 786, riferisce lungamente questo episodio nella sua *Vita sancti Bonifatii*. Si segnalano "pie" distruzioni di querce in Lituania nel 1351. Altrove, ci si accontentò di una superficiale cristianizzazione: san Colombano (550-615), uno dei primi apostoli degli irlandesi, avrebbe così "battezzato" una quercia sacra a Kenmare.

Un'altra Donar-Eiche fu distrutta dai cristiani presso Mühlhausen, in Turingia. Con il suo legno, venne fabbricato un cofanetto ancora visibile, nell'Ottocento, nella piccola chiesa del villaggio di Eichenried. Qui si tratta, probabilmente, della cristianizzazione di un'usanza più antica. Nella Germania meridionale, piccole statuine intagliate nel legno di quercia, dette *Donnerpuppe*, erano un tempo consacrate al dio Thor. Il caso non è d'altronde eccezionale. In epoca cristiana, vi era l'abitudine di battezzare i bambini in sorgenti precedentemente associate a querce del dio Thor(di qui il loro nome di Eichbrünnchen, "piccole sorgenti della quercia"). In Alsazia, in Belgio e nei Paesi Bassi furono ugualmen-

te edificate piccole cappelle mariane nei pressi di antiche querce sacre, come testimonia il nome che era ad esse comunemente attribuito, *Marieneichen*, "querce di Maria". Certi autori ritengono che gli attributi di "Sippia, moglie del dio Thor", sarebbero stati, puramente e semplicemente, trasferiti su Maria. È evidentemente un'ipotesi. È invece certo che numerose effigi o statuette della Vergine furono sistemate su querce sacre e che furono costruite cappelle a "Nostra Signora della Quercia": *Unserer Lieben Frauen zur Eich* a Görsdorf, *Maria in der Eich* a Ruelisheim, *Eichekäpele* vicino a Mindelheim, *Marienkirche zu den drei Eichen* a Horn (Alta Austria), la chiesa di *Maria-Eich* a Auroldmünster (Austria), e così via. Questa associazione tra un culto mariano e un'antica quercia sacra è stata d'altronde evocata anche nella letteratura, in particolare da Ludwig Uhland (*Ernst von Schwaben*, v. 764) e da Schiller (*Jungfrau von Orléans*, IV, 1: *Heilge Eiche, mir gerauscht! Wärst Du nimmer mir erschienen, Hohe Himmelskönigin*).

La quercia interviene ancora in numerose credenze rurali. Se dà molte ghiande, si dice che la neve invernale sarà abbondante o precoce, che l'inverno sarà particolarmente lungo, che i raccolti saranno buoni. A Oldenburg, il momento in cui la quercia rinverdisce è associato a un periodo di cattivo tempo, chiamato in dialetto *Eekbomsgrull*. In Bretagna, nell'Ottocento, la quercia è talvolta soprannominata "l'albero di Dio" – e si parlava anche delle "querce del buon Dio".

Cfr. anche le voci: **Natale**, **Babbo Natale/San Nicola**, **Frau Holle**, **Knecht Ruprecht**.

BIBLIOGRAFIA

AA. VV., *Le folklore de France*, E. Guilmoto, 1905.

Adler Alfred, "Adenet's Berte and the Ideological Situation in the 1270", in *Studies of Philology*, XLV, 1948, pp. 419-431.

Baissac Jules, *Les grands jours de la sorcellerie*, Laffitte Reprints, Marsiglia 1982.

Baroja Julio Caro, *Les sorcières et leur monde*, Gallimard 1972.

Beitl Richard-Erich Oswald A, *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*, Alfred Kröner, Stuttgart 1974.

Blount Thomas, *Fragmenta Antiquitatis or Ancient Tenures of Land and Jocular Customs*, Joseph Beckwith, 1784.

Bourlanges Angeline, "Un cousin du pére Noël, le bon saint Nicolas", in *Histoire-Magazine*, gennaio-febbraio 1981.

Boyer Régis, "Les valkyries et leurs noms", in Jacqueline Duchemin [a cura di], *Mythe et personnification*, Belles lettres 1980.

Boyle Andrew, "Historical Dragon-Slayers", in J.R. Porter e W.M.S. Russell [a cura di], *Animals in Folklore*, D.S. Brewer Ltd., Cambridge, e Rowman & Littlefield, Totowa 1978.

Braun Otto Rudolf, *Germanische Götter-Christliche Heilige*, Hohe Wartw, Pähl 1979.

Bulteau Michel, *Mythologie des filles des eaux*, Rocher, Monaco 1982.

Byloff Fritz, *Volkskundlisches aus Strafprozessen der Oesterreichischen Alpenländer*, Berlino-Lipsia 1929.

Cloos Walter, "L'automne", in *Triades*, estate 1959, pp. 96-98.

Cohn Norman, *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Age*, Payot 1982.

Coremans D., *Belgique et Bohême*, I.

Couasnon Serge, *Haro*, 2, estate 1981.

Dontenville Henri, *La mythologie française*, Payot, 1948.

Dontenville Henri, *Bulletin de la Société de muthologie française*, n. 2.

Downing Christine, "Ariadne, Mistress of the Labyrinth", in James Hillmann [a cura di] *Factoring the Gods*, Spring Public., Irving 1980.

Dumézil Georges, *La religione romana arcaica*, Rizzoli, Milano 1977.

Dumézil Georges, *Gli dèi dei germani*, Adelphi, Milano 1979.
Dumézil Georges, *Juppiter, Mars Quirinus*, Torino, Einaudi 1955.
Dumézil Georges, *Ventura e sventura del guerriero*, Rosemberg & Sellier, Torino 1974.
Dumézil Georges, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Gallimard, Paris 1975.
Ebertschäuser Heidi Caroline, *Zauberreiche Weihnacht*, Heidrich Hugendubel, Monaco 1977.
Ebon Martin, *Saint Nicolas, Life and Legend*, Harper & Row, New York 1975.
Eliade Mircea, *Patterns in Comparative Religion*, World Publ., Cleveland 1958.
Eliade Mircea, *Trattato di storia delle religioni*, Boringhieri, Torino 1976.
Eliade Mircea, *Mito e realtà*, Rusconi, Milano 1974.
Eliade Mircea, *Il mito dell'eterno ritorno*, Rusconi, Milano 1975.
Eliade Mircea, *Miti, sogni e misteri*, Rusconi, Milano 1979.
Eliade Mircea, *Storia della credenze e delle idee religiose* (3 voll.), Sansoni, Milano 1996.
Eliade Mircea, *Il sacro e il profano*, Boringhieri, Torino 1979.
Englebert Omer, *La fleur des saints ou la Vie des saints pour tous les jours de l'année*, Albin Michel 1959.
Feist A., *Zur Kritik der Bertasage*, Marburg 1886.
Fischer Paul, *Muthos Stier. Eine Studie über Symbole des Lebens und die ewige Wiederkehr seiner Erscheinungen*, Fischer, Düsseldorf 1979.
Frantz Marie-Louise von, *C.G. Jung et la voie des profondeurs*, Fontane de pierre, 1980.
Frantz Marie-Louise von, *Problems of the Feminine in Fairytales*, Spring Publ., New York 1972.
Geiger Rudolf, *Märchenkunde, Mensch und Schicksal im Spiegel der Grimmschen Märchen*, Urachhaus, Stuttgart 1982.
Gennep Arnold Van, *Manuel de folklore contemporain*, I, 7, Picard, 1958.
Graves Robert, *The Greek Myths*, Penguin Books, Baltimore 1960.
Green H.J., "The Pépin-Berthe Saga and Philip I of France", in *Publications of the Modern Language Association of America*, LVIII, 1943.
Greville Charles, *The Greville Memoirs*, R. Fulford, 1963.
Grimm Jakob, *Deutsche Mythologie*, Berlino 1875.
Guezelle Guido, *Rond den Heerd*, IV, 1869.
Guyonvarc'h Christian J.-Le Roux Françoise, *I druidi*, Ecig, Genova 1990.

Hall Nor, *The Moon and the Virgin. Reflections on the Archetypal Feminine*, Harper & Row, New York 1980.
Hammerbacher Hans Wilhelm, *Das festliche Jahre*, Heimatliebe, Wört 1978.
Harding Esther M., *Woman's Mysteries, Ancient and Modern. A Psychological Interpretation of the Feminine Principle as Portrayed in Myth, Story and Dreams*, Bantam Books, New York 1973.
Havard Oscar, *Les fêtes des nos pères*, Alfred Mame, Tours 1898.
Herbert Géry, *Le folklore du Cambrésis. Costume et traditions populaires*, Musée de Picardie-Société de linguistique picarde, Amiens 1978.
Höfler Otto, *Verwandlungskulte, Volkssagen und Mythen*, Verlag der Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna 1973.
Howitt William, *The Rural Life in England*, 1840.
Hoyois Giovanni, *L'Ardenne et l'Ardennais*, vol. I, Duculot, Gembloux 1949.
Huth Otto, "Der Lichterbaum", in *Irminsul*, 1979, 6.
Jaffé Aniela, *Apparitions. Fantômes, rêves et mythes*, Mail-Mercure de France 1983.
Jones Ernst, *Psychanalyse et religion*, Payot.
Jünger Ernst, *Trattato del Ribelle*, Adelphi, Milano 1998.
Kempe A.J., *The Losely Manuscripts and Other Rare Documents*, 1836.
Kohler Erika, "Hirsch und Schneegans, zwei Werdenfelser Fastnachtmasken", in *Germanien*, ottobre 1941, pp. 390-391.
Korb Karl, *Der Weihnachtsbogen*, Echter, Würzburg 1979.
Laforêt Claude, "La Légende de saint Hubert", in *Histoire-Magazine*, novembre-dicembre 1980.
Langford Edward, "Yuletide and the Advent of Christmas", in *Northern World*, VII, inverno 1962-1963, 2, 17-22.
Lecotté R.-Menon, P.L., *Au villane de France*, Jeanne Laffitte, Marseille 1978.
Lenardon Robert J.-Morford Mark P.O., *Classical Mythology*, David & McKay, New York 1977.
Liebrecht Felix, *Germania*, XVI, 1871.
Lloyd Noel-Geoffrey Palmer, *A Year of Festivals. A guide to British Calendar Customs*, Frederick Warne London 1972.
Mannhardt Wilhelm, *Wald und Feldkulte*, Berlin 1875-1877.
Marin (abate), *Nicolas, évêque de Myre*, Victor Lecoffre, 1917.
Méchin Colette, *Saint Nicolas*, Berger-Levraut, 1978.

Memmer Adolf, *Die altfranzösische Bertasage und das Volksmärchen*, Halle 1935.

Merk Carl Jos., *Anschauungen über die Lehre und das Leben der Kirche im altfranzösischen Heldenepos*, Halle a.S., 1914.

Meslin Michel, *La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain. Étude d'un rituel de Nouvel An*, Latomus, Bruxelles 1970.

Meyer Elard Hugo, *Mythologie der Germanen*, Strasburgo 1903.

Meyrac Albert, *Légende dorée des Ardennes*, Guénégaud 1972.

Murray Margaret A., *The God of the Witches*, Oxford University Press, New York e Faber & Faber, Londra 1952.

Murray Margaret A., *The Witch-Cult in Western Europe*, Oxford, London 1921.

Nelli René, *L'érotique des troubadours*, Privat, Toulouse, 1963.

Nilsson Martin P., "Studien zum Vorgeschichte des Weihnachtfestes", in *Archiv für Religionswissenschaft*, 19, 1916-1919.

Opie Iona e Peter, *The Classic Fairy Tales*, Oxford University Press, Londra 1974.

Otto Walter F., *Gli dèi della Grecia*, Il Saggiatore, Milano 1968.

Ozouf Mona, "Du Mai de liberté à l'Arbre de la liberté: symbolisme révolutionnaire et tradition paysanne", in *Ethnologie française*, V, 1975, pp. 9-32.

Paetow Karl, *Volkssagen und Märchen um Frau Holle*, Adolf Sponholz, Hannover 1962.

Paris Gaston, "La légende de Pépin le Bref", in *Mélanges Julien Havet*, 1895.

Pimlott J.A.R., *The Englishnan's Christmas. A social History*, Harvester Press, Hassocks 1978.

Ploix Charles, *Le surnaturel dans les contes populaires*, Paris 1891.

Pomeroy Sarah B., *Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity*, Shocken Books, New York 1975.

Renauld-Kranyz, *Structures de la mythologie nordique*, G.P. Maisonneuve et Larose 1972.

Rush, Anne Kent, *Moon, Moon*, Random House, New York, e Mon Books, Berkeley 1976.

Russell Jeffrey Burton, *Witchcraft in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca 1972.

Saintyves P., *Les contes de Perrault et les récits parallèles*, Libr. Critique, 1923.

Sarg Freddy, *En Alsace, du berceau à la tombe*, Oberlin, Strasburgo 1977.

Schmidt Leopold, *Perchtenmasken in Oesterreich*, Hermann Böhlaus, Wien-Köln 1972.

Schwartz P., *Perchta*, in Baechthold-Stäubli, *Handwörterbuch es deutschen Aberglaubens*, Berlino-Lipsia 1934-1935.

Sébillot Paul, *Le folklore de France*, vol. 2, "La mère et les eaux douces", E. Guilmoto, 1905.

Siebert Hermann, "Knecht Ruprecht, der Bernburger Heelechrist", in *Archiv für Sippenforschung und alle verwandten Gebiete*, XV, dicembre 1938, pp. 353-358.

Simmer Stephen, "The Net of Artemis", in *Studies in Imaginal Psichology*, estate 1980.

Simrock Karl, *Die Götter der deutschen und nordischen Völker*, Berlin 1860.

Snorri Sturluson, *Edda*, Rusconi, Milano 1975.

Stewart Bob, *Where is Saint George? Pagan Imagery in English Folksong*, Moonraker Press, Bradford-on-Avon 1977.

Ström F., *Diser, Nornor, Valkyrjor*, Stoccolma 1954.

Throsby J., *History of Leicester*, 1791.

Tille Alexander, *Geschichte der deutschen Weihnacht*, Lipsia 1893.

Tongue R.L., *Somerset Folklore*, London 1965.

Varagnac André e Chollot-Varagnat Marthe, *Les traditions populaires*, PUF 1978.

Verdier Yvonne, *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Gallimard 1979.

Wagler Paul, *Die Eiche in Alter und neuer Zeit*, S. Calvari u. Co., Berlin 1891, vol. 2.

Waschnitius Victor, *Perth, Holda und verwandte Gestalten*, Akademie der Wissenschaften Wien,1914.

Weigle Marta, *Spiders and Spinters. Women in Mythology*, University of New Mexico Press, Albuquerque 1982.

Weinek Franz, "Der Knecht Ruprecht und seine Genossen", in *Niederlausitzer Mitteilungen*, V, 1897.

Weinhold Karl, *Weihnechtsspiele und Lieder aus Süddeutschland und Scjlesien*, Graz 1853.

Xon Anadelle, *Le chant segret des coqs*, in *Nostra*, 1° settembre 1983.

INDICE DEI NOMI

Abnoba, 119
Abundis (Abundia), 83, 109, 110, 118, 122
Achille, 95, 257
Adenet Le Roi, 134, 135
Adita Surya, 245
Adone, 227
Afrodite, 116, 142, 143, 202
Agamennone, 113
Agostino, *santo*, 217, 244
Agricola, 75
Alagabia, 122
Alberto, *principe*, 224
Alessandro Magno, 211
Aliste, 135
Altheim, Franz, 112
Amadriadi, 127
Ambrogio, *santo*, 25, 210
Amiens, Girard de, 136
Ancamna, 120
Andromeda, 208
Angerona, 218
Aniceto, *santo*, 241
Anna (*figlia dell'imperatore Romano II*), 45
Apollo, 24, 25, 39, 51, 115, 119, 123, 141, 187, 208, 233
Apollodoro, 257
Apollonio di Rodi, 257
Arachnè, 91
Aradia, 122, 124
Ardashir, 212
Arduinna, 120, 122
Arianna, 64, 80, 98, 101, 118, 183, 208
Arie, *zia*, 81, 82, 84, 103
Aristobulo, 124
Aristofane, 116
Archelao, 215, 216
Arkas, 115, 120
Arnarson, Jon, 222
Arndt, Ernst Moritz, 195
Arntz, Helmut, 142
Artemide, 24, 39, 57, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 123, 137, 141, 142, 145, 257
Artù, *re*, 103, 200
Asclepio, 25
Astante (Atargetis, Derketo), 137
Atena, 24, 91, 93, 94, 202
Atropo, 93, 94, 96
Attilius, Catalinus, A., 13
Attis, 203, 233, 240
Aubert, *vescovo*, 53
Augusto, 56, 216

Babbo Natale, 35, 38, 54, 59, 151
Bacco, 11, 59
Baissac, Jules, 131, 133, 139
Baldr, *figlio di Frigga*, 145, 252, 253
Balthasar, 208
Balze, Etienne, 107
Barbara, *santa*, 80
Barbarossa, 103
Baroja, Julio Caro, 84,109, 131
Barry, Madame du, 246
Barthemas, Luigi de, 223
Bartolomeo, *santo*, 73
Basilio il Grande, *santo*, 57
Baumgartner, Franz, 30

Beauvais, Albert von, 163
Beckett, Thomas, 123
Beda, *Venerabile*, 133, 206, 207, 220
Beethoven, 224
Befana, 81, 82, 83, 122, 173, 220
Beitl, Richard, 121
Belen, 51, 53
Belenos, 51, 53, 187
Benzozia, 122
Bizozia, 122
Berchta (Perchta, Berta), 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 82, 83, 84, 85, 88, 89, 92, 101, 102, 103, 105, 106, 109, 110, 111, 112, 119, 120, 121, 123, 124, 126, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 145, 146, 153, 159, 220
Bernardo, *santo*, 25, 46
Bertrando d'Aquitania, 170
Beugnot, M., 121
Bismarck, 223
Blachlechner, Josep, 229
Blanchefleur, *regina d'Ungheria*, 135, 136
Bleitrach, Danielle, 58
Blount, Thomas, 180
Bobbio, Giona di, 55
Bodin, J., 82
Bonaparte, 61
Bonaventura, *San*, 227
Bonifacio, *santo*, 223, 259
Botticelli, 204
Boufflers, cavaliere de, 246
Bourbon, Etienne de, 174
Bourlanges, Angeline, 42, 43
Boyer, Régis, 129
Boyle, john Andrew, 208
Brahma, 245
Bran, 210
Brant, Sebastian, 88
Braun, Otto Rudolf, 58, 139
Breas, 121
Brigida, *santa*, 121
Brigit, 120
Brigitta di Svezia, 46
Britomarte, 118
Brunilde, 64, 80, 101, 141, 183, 199, 208
Bulteau, Michel, 133, 139
Burchard, *vescovo di Worms*, 107, 108, 109, 110, 133
Burckardt, *duca di Svevia*, 101
Buschan, Georg, 139
Byloff, Fritz, 79

Cadmo, 208
Caecilius Mettelus Macedonicus, Q., 12
Calcante, 114
Callimaco, 117
Callisto, 115, 116
Camberoque, Charles, 69
Capitolanus, M. Manlius, 258
Cappiello, Francesco, 229
Cappuccetto Rosso, 198, 205, 206, 207, 208
Cariberto, *conte di Laon*, 134
Carlo II,
Carlo III di Borbone, 229
Carlo IV, 229
Carlo V, 158
Carlo il Calvo, 107
Carlo Magno, 11, 58, 102, 134, 135, 136, 223
Carlomanno, 134
Carlo il Temerario, 48
Caronte, 57
Carroll, Lewis, 181
Castore, 245
Caterina, *santa*, 44
Ceo, 119
Cerere, 13, 74, 139, 243
Cernunnos, 167, 168
Cesare, 12, 167, 223, 259
Cesario, *santo*, 121, 166
Chollot-Varagnac, Marthe, 204
Chrodegang, 50
Cibele, 203
Cicerone, 189
Claudiano, 258
Claudio, 237
Clemente, *santo*, 25, 49
Clitennestra, 245
Clodoveo, 213
Cloos, Walter, 10
Cloto, 93, 96
Cohn, Norman, 108, 122, 123, 139
Colombano, *santo*, 259
Coremans, D., 199
Coriolano, 258
Corrado di Marburgo, 111
Cosette, 83
Costantino, 227
Costantino VII, 164
Couasnon, Serge, 13
Crisologo, Pietro, 165, 166
Cristo, 24, 25, 65, 82, 166, 169, 215, 224, 227, 237, 240, 244, 248, 249
Critone, 25
Crono, 93

Dacombe, M., 148
Dagda, 120
Dagoberto, *conte di Lovanio*, 170
Damaso I, 106, 107
Dampierre, Gui de, 135
Dario, 233
Decio, 57
De Luca, Giuseppe, 229
Demetra, 74, 115, 139, 257
Demetrio, 117
Dentatus, Siccius, L., 258
Despoina, 115
Deville, Etienne, 46
Diaconnus, Johannes, 39
Diacono, Paolo, 55
Diana, 39, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 137, 140, 141, 145, 146, 165, 171
Diàuh, 112
Dickens, Charles, 253
Diocleziano, 50
Diodoro Siculo, 51
Dionigi il Piccolo, 215
Dioniso, 11, 93, 114, 257
Djanatsch, 122
Donar, 24, 131, 176, 223, 259
Donato, *santo*, 49
Dontenville Henri, 41, 51, 52, 53, 137
Downing, Christine, 98
Driadi, 127
Duchemin, Jacqueline, 129
Dumézil, Georges, 12, 112, 142, 188, 189, 203, 217, 218, 220

Ebertschäuser, Heidi Caroline, 47
Ebon, Martin, 46
Ecate, 110, 118, 202, 257
Eckart, 75
Egeria, 113
Egidio, *santo*, 24, 26
Eichendorff, 224
Elena di Troia, 208, 245
Elia, *abate*, 46
Eliade, Mircea, 96, 121, 221
Elio, 119
Englebert, Omer, 54
Enrico VIII, 201
Eostra, 122
Epifanio, *santo*, 25
Epimenide, 93
Era, 95, 257
Erasmo, 252
Erckmann-Chatrian, 35
Ercole, 51, 208, 257
Erich, Oswald A., 121

Erinni, 93
Ermes, 25
Erode, 124, 125, 215, 239
Erode Antipa, 125
Erode detto Filippo, 125
Erodiade, 107, 108, 110, 111, 112, 123, 124, 125, 126
Erodoto, 93
Eschilo, 93, 117, 118
Esculapio, 25
Esdra, 237
Esiodo, 93, 95
Esione, 208
Esus, 255
Ettore, 257
Eucherio, 25
Eumenidi, 257
Euonime, 93
Euriale, 50
Euripide, 114, 116, 117
Eusebio, 210
Eustachio, *santo*, 170
Ezechiele, 237

Fabiano, *santo*, 66
Fabre, Daniel, 69
Fabri, Bernhard, 122
Fafnir, 208
Faramondo, 170
Fauno, 189, 203
Faust, 94
Febo, 119, 233
Febe, 119
Federico il Grande, 103
Feist, A., 135
Fenrir, 206
Fides, 11, 12, 13
Fiolswid, 141
Fisher, Paul, 169, 230
Fjalar, 24
Flaubert, Gustave, 125
Floire, *re d'Ungheria*, 135, 136
Floribane, 170
Flora, 189
Fortuna, 74
France, Anatole, 136
Francesco d'Assisi, 227
Frank, G., 181
Frantz, Marie-Louise von, 90, 92
Frau Faste, 83
Frau Gode, 22
Frau Harke, 22
Frau Holle, 22, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 88, 89, 92, 93, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 110, 111, 112, 114, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 137, 138, 139, 142, 143, 144, 145, 146, 153, 171, 174, 220
Freud, Sigmund, 117
Freya, 74, 86, 92, 130, 131, 138, 139,140, 141, 142, 143, 144, 145, 152, 191
Freyr, 130, 140, 141, 142
Frigga (Frigg), *sposa di Odino*, 72, 145, 252, 253

Gaia, 93, 94
Galate, 51
Gallo, *santo*, 24, 26
Gargantua, 50, 51, 52, 54, 59, 210
Gauchelin, 172, 173
Gauvain, Ser, 200
Gefn (Gejon), 141
Geiger, Rudolf, 143
Gennep, Arnold Van, 37, 158
Gerione, 51
Germano, *santo*, 109
Gertrude, *santa*, 92
Gesù, 171, 204, 215, 216, 217, 225, 227, 229, 230, 233, 238, 239, 248
Giano, 113
Gilles, *santo*, 24
Giorgio V, 224
Giorgio, *santo*, 52, 210
Giosia, 237
Giovanna d'Arco, 123
Giovanni, *santo*, 26, 144, 227, 239, 240
Giovanni Battista, 111, 123, 124, 125, 238
Giovanni di Salisbury, 124
Giovanni XXII, *papa*, 228
Giove, 12, 16, 55, 120, 216, 258
Girolamo, *santo*, 97, 166
Gisela, 57
Giuliano l'Apostata, 57
Giunone, 12
Giuseppe, *padre putativo di Gesù*, 229
Giuseppe Flavio, 216, 237
Giustino, 226, 227
Godelmann, 127, 130
Goethe, Johann Wolfgang, 75, 94, 114
Golther, Wolfgang, 72
Gongroder, 206, 218
Gontrano, 213
Gorgone, 49, 50, 52, 53, 54, 59
Gozon, Dieudonné de, 212
Graves, Robert, 93
Graziano, 220
Graziano di Bologna, 109
Greg, 83
Grégoire, 197
Gregorio I, 27
Gregorio V, 101
Gregorio di Tours, 121
Gretel, 208
Greville, Charles, 224
Grimm, Jacob e Wilhelm, 76, 84, 99, 100, 125, 126, 131, 137, 152, 176, 182, 184, 185, 205, 223
Gryse, Nikolaus, 20
Guezelle, Guido, 60
Guglielmo di Gorze, abate, 54
Guglielmo il Conquistatore, 46
Guido, *santo*, 26
Guillaume d'Auvergne, 109
Guillaume de Paris, *vescovo*, 122
Guilmoto, E., 84
Gunther, 182, 199
Guyonvarc'h, Christian J., 256

Hackelberg, 78
Hagen, 182
Haglund, Emil, 230
Hall, Nor, 97
Halle, Adam de la, 174
Haltrich, 181
Hammerbacher, Hans Wilhelm, 86
Hasel, 208
Harding, Esther, M., 97
Havard, Oscar, 66, 193
Havette, 83
Hawker, R. S., 32
Heimdallr, 112, 113, 141
Hel, 206
Helgi, 129
Hellequin (Herlequin, Herlekin Arlecchino), 60, 73, 82, 109, 172, 173, 174
Helljäger, 21
Herbert, Géry, 194
Hermes, 56
Hersfeld, Lambert von, 163
Hillmann, James, 98
Hitler, Adolf, 65, 74
Hnoss, *figlia di Freya*, 141
Höfler, Otto, 55, 174
Höhdr (Hoder), 252
Honorat, 90
Hoyois, Giovanni, 120
Howitt, William,
Hrungrir, 141
Hughes, David. W., 216
Hugo, Victor, 83
Hulda, 92

Huth, Otto, 159
Hyde, Thomas, 148

Iakovos, *arcivescovo*, 49
Iana, 122
Ianara, 122
Icovellauna, 119
Iduna, 28
Ifigenia, 114, 117
Illuyankas, 208
Indra, 208
Innocenzo VIII
Institoris, Henri, 112
Iperone, 119
Iside, 240
Isodoro di Siviglia, 166

Jaffé, Aniela, 143
Jahvè, 238
Jaide, Walter, 72
Jaubert, Annie, 239
Jeannot, 64
Joinville, 47
Jones, Ernst, 216
Jünger, Ernst, 221
Jupiter, 12

Kamrusepas, 222
Kara, 129
Keller, Ernst Urban, 162
Kempe, A.J., 224
Kerridwen, 210
Kilian, *santo*, 121, 144
Kirchmeyer, Thomas, 248
Knecht Ruprecht, 36, 71, 72, 73, 75, 76, 86, 88, 123, 136, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 169, 171, 175, 176, 177
Kohler, Erika, 88
Korb, Karl, 229
Kvasir, 92
Lachesi, 93, 96

Laforêt, Claude, 171
Lamberto, *santo*, 170, 171
Lambton, Sir John, 212
Lancre, P. de, 127
Langford, Edward, 219
Laomedonte, 208
Laurentin, René, 216
Lecotté, R., 14
Leda, 245
Lenardon, Robert J., 98
Leonardo, *santo*, 31
Lepagnol, Catherine, 175
Leroi-Gourhan, André, 168
Leto, 24, 39, 119
Liber, 12
Libera, 12, 74
Liebrecht, Felix, 137
Linneo, 91
Lippert, Julius, 176
Livio, Tito, 12, 13
Lloyd, Noel, 201
Lochner, Stephan, 144
Lodron, Karl von, 229
Loki, 141, 252, 253
Luca, 215, 216, 227, 239
Lucano, 53, 258
Lucia, *santa*, 72, 73, 75,114, 137, 139
Lucifero, 72, 123, 124, 126, 141
Lucina, 137
Ludovico I di Baviera, 30
Lug, 56, 187
Luigi IX, 47, 135
Luigi XIII, 25
Luigi XIV, 246
Luigi XVI, 197, 246
Lutero, Martin, 35, 74

Microbio, 217
Maddalena, 16, 244
Maia, 138, 187, 203, 204
Maid Marian, 201
Mallarmé, Stéphane, 125

Malmesbury, William de, 163
Mamerto, *santo*, 213
Mannhardt, Wilhelm, 176
Marcantonio, 125
Marcello, 213
Marco, 227, 239
Margherita di Spagna (*infanta*), 148
Margiste, 135
Maria, 16, 27, 80, 97, 105, 144, 200, 204, 215, 227, 229, 244, 248, 260
Marin, *abate*, 41
Marte, 12, 55, 209, 212
Martino, *santo*, 16, 19, 29, 105, 133, 177, 230
Martino di Bracara, 121
Massente, 125
Massimo di Tiro, 258
Massimo di Torino, 166
Maternus, Firmicus, 240
Matteo, 215, 216, 227, 239
Mayr, 229
Méchin, Colette, 41, 49, 52, 60
Medusa, 50
Mefisto, 94
Meisen, Karl, 42, 46, 152, 173
Mela, 53
Meleagro, 95
Mellitus, 27
Melusina, 137, 138, 183
Memmer, Adolf, 135
Menglöd, 141
Menon, P.L., 14
Mercurio, 25, 54, 55, 57, 59
Meslin, Michel, 164, 165, 166, 169
Meung, Jean de, 110, 122
Meyer, Elard Hugo, 177
Meyer, Ludwig, 127
Meyrac Albert, 121
Michelangelo, 224
Michele, *santo*, 29, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 210
Mimir (Mimer), 92

Minerva, 12, 187
Minosse, 64, 98, 118
Minotauro, 208
Mitra, 59, 169, 227, 240
Moire, 93, 94, 95, 257
Montbéliard, Henriette de, 81
Montrémy, Jean-Maurice de, 59
Moore, Clement Clarke, 38
Morford, Mark P.O., 98
Mosca, Lorenzo, 229
Mugavero, Francis, 49
Murray, Margaret, 122, 123

Nantosuelta, 119
Napoleone I, 103
Napoleone III, 25
Nast, Thomas, 38
Nelli, René, 204
Nerval, Gérard de, 42
Newton, Isaac, 197
Nicola, *santo*, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 54, 58, 59, 60, 71, 75, 78, 82, 136, 151, 155, 157, 160, 175, 176, 230
Nilsson, Martin P., 159
Njördhr (Nerto), 142
Noctiluca, 122
Norne (Urd, Verdandi, Skuld), 92, 93, 94, 95, 99, 100, 105, 126, 128, 129, 137, 138, 140, 145, 146, 221
Notburga, *santa*, 105
Novalis, 224
Numa, 12

Oberle, K.A., 176
Oberkofler, Josef, 229
Odino, 17, 20, 21, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 72, 76, 78, 85, 92, 94, 129, 131, 133, 143, 144, 145, 152, 170, 172, 174, 175, 176, 177, 191, 210, 230, 252, 259

Ofterdingen, Heinrich, von, 153
Oleg, 45
Olga, 45
Omero, 93, 95, 113, 114, 116, 118, 120, 257
Opie, Iona e Peter, 100
Orazio, 13, 245
Orfeo, 245
Orlando, 210
Osiride, 240
Ostara, 183
Osvaldo, *santo*, 21
Otto, Walter F., 95, 115, 118
Ottone II, 47
Oupis, 117
Ovidio, 91, 190, 217
Ozouf, Mona, 197, 198

Paciano, 166
Paetow, Karl, 76
Pales, 189, 190
Palmer, Geoffrey, 201,
Pancrazio, *santo*, 213
Paolo, *santo*, 117
Paolo VI, 48
Parche, 92, 93, 94, 95, 96, 221
Paris, Gaston, 134
Parri Spinelli, 40
Passivanti, Jacopo, 110
Paul, Jean, 224
Pausania, 93, 257
Perrault, Charles, 100, 183, 205
Persefone, 93, 126, 139, 143
Perseo, 208
Perun, 45
Pie, 64
Pietro, *santo*, 25, 223, 244
Pilato, 239
Pimlott, J.A.R., 38
Pio V, 244
Pipino il Breve, 50, 134, 135
Pitagora, 25
Platone, 25, 93
Plattner, Ferdinand, 229
Plinio, 167, 251, 254, 255, 256, 258
Ploix, Charles, 207
Policarpo, *santo*, 241
Polluce, 245
Pomeroy, Sarah B., 116
Ponsard, François, 90
Porter, J.R., 208
Poseidone, 115, 208
Poseidonio, 167
Procopio, 218
Proserpina, 126, 139
Prudenzio, 25
Properzio, 190
Python, 208, 209

Quintiliano, 258
Quirino, *governatore della Siria*, 216
Quirino, *santo*, 49

Rabelais, François, 51, 158
Racine, Jean, 114
Rais, Gilles de, 123
Rather, *vescovo di Liegi e di Verona*, 110, 124
Rea, 257
Réchicourt, Cunon de, 48
Regensburg, Berthold von, 78
Reginus, 106, 107, 108
Reiske, Johann Jakob, 164
Remo, 190, 207
Renauld-Kranyz, 56, 145
Richer, *monaco*, 47
Roberto, *santo*, 152
Roberto II il Pio, 101
Robin Hood, 201
Rodolfo II, *re di Borgogna*, 101
Romano II, 45
Romolo, 190, 207
Ronsard, 61
Roux, Françoise Le, 256
Ruadhan, 121
Ruggero, 46
Rush, Anne Kent, 97
Russell, Jeffrey Burton, 87
Russell, W.M.S., 208

Saintyves, P., 202, 205, 207
Salomè, 125, 126
Samuele, 39
Sana, 122
Sanassar, 208, 209
Santa Claus, 36, 38
Sarg, Freddy, 103, 157
Sarpedone, 257
Satia, 83, 122
Saturno, 216
Schiller, Friedrich, 260
Schmidt, Leopold, 87
Schongauer, Martin, 144
Schultz, W., 182
Schwartz, P., 76
Scipione, P. Cornelio, 258
Sebastiano, *santo*, 66
Sébillot, Paul, 83
Sedatus di Nîmes, 166
Selene, 118, 119, 137
Servasio, *santo*, 213
Shakespeare, William, 26, 196
Siebert, Hermann, 163
Sif, 22
Sigfrido, 57, 64, 101, 141, 182, 199, 208
Siggeir, 259
Sileno, 59
Silvano, 203
Silvestro, *santo*, 161
Simmer, Stephen, 118
Simone di Cirene, 244
Simonide, 93
Simrock, Karl, 126, 131, 132, 139, 176, 191
Sippia, moglie di Thor, 260
Sirona, 119
Sisto, *papa*, 227
Skanda, 24
Smedt, Marc de, 215, 217, 221
Smertrius, 208
Snorri Sturluson, 141
Socrate, 25
Sofocle, 116
Sprenger, 112
Stabinger, 229
Steen, Jan, 36
Steno, 50
Stewart, Bob, 188
Stoss, Veit, 229
Strabone, 53, 255
Ström, F., 128
Strow, John, 196
Stubbes, Philip, 196
Swipdag (Svipdagr, Solbjarts), 141

Tacito, 27, 55, 142, 218
Talete, 245
Tammuz, 227
Tancredi d'Altavilla, 46
Tea, 119
Telibinus, 222
Temi, 93, 95
Teodoro, *arcivescovo di Canterbury*, 164
Teodoto, 210
Teofania, 47
Teresa, *santa*, 105
Teresa di Sassonia-Hildburghausen, 30
Teseo, 64, 98, 101, 208
Teuda, 130
Thiazi, 28, 86
Thjodhofr, 128
Thomasius, Christian, 112
Thor, 22, 24, 55, 129, 130, 141, 176, 208, 209, 223, 259, 260
Thraetaona, 208

Throsby, J., 180
Thrymr, 141
Tille, Alexander, 177
Tlepolemo, 257
Tolomeo, 53
Tongue, R.L., 148
Tratt, Jan de, 157
Tri dé Danann, 121
Trudica, 122
Tuturfel, 78

Uberto, *santo*, 122, 163, 170, 171
Ulhand, Ludwig, 260
Ulisse, 95
Urano, 93, 94
Urbano II, 46
Urbano, *santo*, 223

Vaccaro, Domenico Antonio, 229
Valchirie, 77, 78, 80, 126, 128, 129, 138, 146
Varagine, Giacomo da, 109
Varagnac, André, 204
Varangéville, Aubert de, 48, 49
Varrone, 11
Vasalla, Nicola, 229
Venere, 116, 141, 142, 145, 168
Vidarr, 218
Vintlers, Hans von, 75
Virgilio, 93, 190, 258
Vitalis, Ordericus, 172
Vittore, *papa*, 241
Vittoria, *regina*, 224
Vladimir, 45
Voss, Johann Heinrich, 173
Vries, Jan de, 188
Vulcano, 12

Wace, Robert, 39, 42
Wafthrudnir, 206, 218
Wagler, Paul, 139, 258, 259
Walfroy, *santo*, 121
Waltari, 182
Wartburg, 256
Waschnitius, Victor, 76
Waul, 20, 21
Waut, 21
Weigle, Marta, 96
Weinek, Franz, 176
Weinhold, Karl, 138, 153, 176
Wittekind (Widukind), 136
Wotan, 11, 17, 20, 21, 24, 29, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 72, 73, 76, 78, 82, 85, 92, 129, 131, 133, 144, 152, 157, 174, 175, 176, 177, 252, 259
Wuttke Adolf, 176
Winfried, 223, 259

Xou, Anadelle, 26

Yvon (Ivo) di Chartres, 108
Yvonne, Verdier, 202

Zana, 122
Zeus, 24, 93, 95, 115, 116, 223, 245, 257
Zoroastro, 245

INDICE

Presentazione .... pag. 7

AUTUNNO
Il periodo dell'equinozio .... » 10
I giochi romani e il culto di Fides .... » 11
Mietitura e battitura .... » 13
Vendemmia e feste del vino .... » 15
"Erntedank": l'azione di grazie della fine della mietitura .... » 17
Dal primo all'ultimo covone .... » 18
La corona e il gallo .... » 22
La festa della mietitura .... » 26
La cristianizzazione: festa della Vergine e sagre .... » 27
L'"Oktoberfest" di Monaco .... » 30
Inghilterra: "Thanksgiving for the harvest" .... » 31

BABBO NATALE/SAN NICOLA .... » 35
Il Santa Claus anglo-americano .... » 38
Il santo vescovo di Mira .... » 38
Il numero "tre" .... » 40
La leggenda degli scolari "in salamoia" .... » 41
I bambini e le ragazze da marito .... » 43
Le reliquie, da Mira a Bari .... » 45
Saint-Nicolas-de-Port .... » 47
Dalla Gorgone a san Gorgone .... » 49
Il "gigante della pietra" .... » 51
San Michele e il drago .... » 52
Michele, Mercurio, Wotan .... » 54
"San Mercurio", l'assassino canonizzato .... » 56
La Caccia selvaggia .... » 58

CARNEVALE .... » 61
Un rito per "bruciare l'inverno" .... » 61
Uno slittamento di senso .... » 64
I differenti elementi della festa .... » 66

LE MOLTEPLICI FORME DI FRAU HOLLE ....» 71
Una moltitudine di denominazioni ....» 71
Fatti e gesta di Frau Holle ....» 75
Il regno segreto di Frau Holle ....» 79
Zia Arie e la Befana ....» 81
Il "giorno di Perchta" e le lotte dei "Perchten" ....» 84
Il mondo delle filatrici ....» 89
Norne e Parche: le "filatrici del destino" ....» 92
Le donne e l'astro lunare ....» 95
Teseo, Arianna e il Labirinto ....» 98
Le tre giovani della tradizione popolare ....» 98
"Il tempo in cui la regina Berta filava" ....» 101
La cicogna e i "pozzi dei bambini" ....» 102
Diana e le "donne che volano di notte" ....» 106
Artemide, signora della caccia selvaggia ....» 113
Il culto di Diana nell'epoca cristiana ....» 119
Erodiade e la morte di Giovanni Battista ....» 123
"Streghe", Dise, Norne e Valchirie ....» 126
Dalla "dama bianca" alla "notte delle madri" ....» 132
I "piedi d'uccello" di Perchta-Holle ....» 133
Perchta-Holle, metamorfosi di Freyja? ....» 138

GIOCHI DI PASQUA ....» 147

KNECHT RUPRECHT (L'accompagnatore di San Nicola) ......» 151
Ruprecht "splendente di gloria" ....» 152
Gli attributi "diabolici" di Ruprecht ....» 153
Hans Muff, Hans Trapp e il Castigamatti ....» 156
"Krampus e Nikolo vanno nei boschi" ....» 159
La "danza diabolica" di Kölbigk ....» 162
Da Cernunnos ai cacciatori paleolitici ....» 167
Sant'Uberto, cacciatore "convertito" – Odino, cacciatore "selvaggio" ....» 170
Bilancio e conclusioni ....» 175

LEPRE DI PASQUA ....» 179
L'interpretazione dei fatti ....» 181

MAGGIO ....» 187
La festa di Beltene ....» 187
Feralia, Floralia e Parilia ....» 188
La notte di Valpurga ....» 190
L'albero di maggio ....» 192
Fare "il maggio alle ragazze" ....» 193
L'Albero di maggio in Francia e in Europa ....» 195
L'Albero della libertà ....» 197
"Regina di Maggio", Cappuccetto Rosso e matrimoni proibiti ....» 198
Gli uccisori di draghi ....» 207
San Giorgio ....» 210
I draghi delle Rogazioni ....» 211

NATALE ....» 215
La data del Natale ....» 215
Jul. Il nome del Natale ....» 219
L'albero di Natale ....» 220
Il presepe ....» 226

PASQUA ....» 233
La storia della festa di Pasqua ....» 236
La festa cristiana ....» 238
La "disputa pasquale" ....» 240

UOVA DI PASQUA ....» 243

VISCHIO/QUERCIA ....» 251
La quercia, albero sovrano e "onorato" ....» 256
I cristiani, nemici della quercia ....» 258

Bibliografia ....» 261

Indice dei nomi ....» 267